

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०१४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

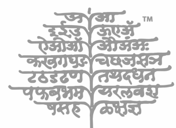
वर्ष १६ वे] मार्च १९६३ [अंक ६

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

नवभारत

वर्ष सोळावे | अंक सहावा | मार्च १९६३

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत—प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४

[मराठी साहित्य महामंडळाने ठरविलेले शुद्धलेखन अनुसरण्याचे ठरविले असून त्याप्रमाणे शुद्धलेखनपद्धति अनुसरली आहे. का. सं.]

अनुक्रमणिका





श्री. बाळाचार्य खुपेरकर

भारतीयदर्शनांचा विकास*

दार्शनिक ग्रंथ

प्रस्तुत विषयावर संस्कृत भाषेमध्ये अनेक ग्रंथ झाले आहेत. त्यामध्ये विद्यारण्यस्वामींचा "सर्वदर्शन संग्रह" या नावाच्या ग्रंथाची गणना प्रामुख्याने करावयास पाहिजे. या ग्रंथामध्ये आस्तिक आणि नास्तिक किंवा अवैदिक आणि वैदिक अशा दर्शनांची उत्क्रान्तिक्रमाने रचना कशी होत गेली या गोष्टीची सोपपत्तिक मांडणी केली आहे. "प्रपंचहृदय" या नावाचा दुसराही एक गद्यग्रंथ सर्वदर्शनाचेच उदाहरण दृष्टीपुढे ठेवून लिहिला गेला असल्याचे नजरेस पडते. दार्शनिक तत्त्वांचा संग्रह करणारे हे दोनही ग्रंथ जरी अत्यंत महत्त्वाचे आहेत; तरी त्यांची सर्व रचना खंडण-मंडणात्मक असल्याने न्यायपरिभाषेचा अवलंब करूनच हे ग्रंथ लिहावे लागले आहेत. पारिभाषिक शब्दांचा उपयोग सर्वत्र केलेला असल्याने शास्त्रीयपरिभाषेच्या अनभ्यासी जनांना ही भाषा जरा दुर्बोध झाली आहे. वर निर्दिष्ट केलेले दोनही ग्रंथ लिहिणारे ग्रंथकार परिणतप्रज्ञ असल्याने भाषा सुबोध करण्यांकडे जरी त्यानी विशेष लक्ष दिले असले, तरी विषयाच्या काठिण्याने स्वभावतःच भाषेलाही काठिण्य आले आहे. यामुळे दार्शनिक तत्त्वांची जिज्ञासा बाळगणाऱ्या सामान्यजनांना सहज सुलभ भाषेमध्ये लिहिलेल्या ग्रंथांची आवश्यकता होती. प्रथमतः ही जिज्ञासा तृप्त करणारे सर्व तंत्र स्वतंत्र, दार्शनिक पंडित खंडणखंडकार हर्षमिश्र यानाच पहिले स्थान द्यावे लागेल. हर्षमिश्रानी नलदमयंतीचरित्रावर "नैषध" हे काव्य लिहून आपण दार्शनिक सिद्धांतही काव्यरूपाने प्रसन्न भाषेमध्ये लिहू शकतो, हे दाखवून दिले. दमयंतीस्वयंवराला आलेल्या अनेक राजपुत्रांप्रमाणे कलिपुरुष हाही एक दमयंतीने आपणाला वरावे या अपेक्षेने वरपुरुष म्हणून स्वयंवरमंडपामध्ये उपस्थित झाला होता. या कलिपुरुषाने आपल्या बरोबर जे सैन्य आणले होते, किंवा जो लवाजमा बरोबर बाळगला होता, त्या सैन्यातील सैनिकांमध्ये किंवा लवाजम्यातील परिवारांमध्ये, अनेक दार्शनिक परस्पर विरोधी तत्त्वांचा अवलंब करून वादविवाद करणारे होते. आस्तिक–नास्तिक सर्व दार्शनिकांच्या सिद्धान्तांचा अनुष्टुप् वृत्ताच्या द्वारा सर्वांना परिचय करून देण्याचा प्रयत्न कवीने केला आहे ! भाषारहस्य हळुवारपणे हाताळण्याची हर्षमिश्राची हातोटी जरी अत्यंत अपूर्व अशी होती, तरी याही प्रयत्नापेक्षा अधिक सुलभ अशा प्रयत्नाची आवश्यकता कालगतीने पुढील समाजाला वाटू लागली. समाजाची ही गरज ध्यानी घेऊन महामहोपाध्याय चिरंजीव भट्टाचार्य यानी "विद्वन्मोदतरंगिणी" या नावाचा एक काव्यग्रंथ चंपुकाव्याच्या स्वरूपामध्ये लिहून तो लोकांपुढे मांडला. या ग्रंथाने दार्शनिक सिद्धांतांची ओळख जनतेला करून देण्याचे कामी फारच साह्य केले. यानंतरचा शेवटचा अगदी आधुनिक कालामध्ये झालेला अभिनव काव्यग्रंथ म्हणजे काशीचे प्रधान पंडिताग्रणी षट्शास्त्र विद्वान् महामहोपाध्याय गंगाधरशास्त्री तेलंग यानी रचिलेला "अलिविलासिसँल्लाप" या नावाचा काव्य ग्रंथ होय. या ग्रंथाची सर्व रचना पद्यमय

* वाई प्राज्ञपाठशाळेमध्ये गेल्या सरस्वतीमहोत्सवामध्ये झालेल्या व्याख्यानाचा सारांश.





असून आस्तिक षड्दर्शनाची महत्त्वाची प्रमेये मूळात ग्रथित केली असून मधूनमधून सविस्तर टीपा लिहून ती प्रमेये त्यानी अधिक सुबोध केली आहेत. मधुसूदनसरस्वतीचा प्रस्थानभेद हा गद्यग्रंथही दर्शनाची थोडक्यात माहिती देण्याचे कामी उपयोगी पडण्यासारखा आहे.

' दर्शन ' शब्दाचा अर्थ

दार्शनिक ग्रंथांसंबंधी स्थूलमानाने इतकी माहिती सांगितल्यानंतर यापुढे आपणास भारतीयदर्शनाची सर्व उभारणी मूळ कोणत्या धोरणाने केली आहे याचा विचार करणे क्रमप्राप्त आहे. प्रस्तुत विषयात " दर्शन " हा जो शब्द उपयोजिला आहे त्याचा धात्वर्थानुसारी अर्थ जरी ' डोळ्याने पाहणे ' असा होत आहे, तरी तो कोणत्याही ज्ञानेंद्रियाने ग्रहण केल्या जाणाऱ्या अशा सामान्य अर्थानेच येथे उपयोजिला आहे. दर्शन शब्दाचा पाहणे हा अर्थ घेतला किंवा ज्ञान असा अर्थ घेतला तरी त्या अर्थाबरोबर कोणाला पाहणे किंवा कोणाचे ज्ञान ग्रहण करणे हा प्रश्न सहजच आपल्या पुढे उभा राहतो. या पहावयाच्या किंवा जाणावयाच्या वस्तूचा विचार हाच एक महत्त्वाचा प्रश्न यावेळी मनश्चक्षूपुढे उभा राहतो. जन्माला आलेल्या मानवजीवापुढे त्यास विचारशक्ति उत्पन्न झाल्याबरोबर जे अनेक प्रश्न उत्पन्न होतात, त्या सर्व प्रश्नांमध्ये आपण कोण, कोठून आलो, व मृत्यूनंतर आपणास कोठे जावयाचे आहे, या महत्त्वाच्या प्रश्नांची उत्तरे शोधून काढणे हाच एक ध्यास प्रामुख्याने त्यास लागलेला असतो. या प्रश्नांची उत्तरे शोधून काढण्यातच उपनिषद् द्रष्ट्या ऋषिमुनीनी, तत्त्वज्ञ आचार्यांनी, भाष्यकारानी आपले अनेक जन्म खर्ची घातले आहेत. तपश्चर्यादि खडतर कष्ट सोसले आहेत. पुढे या पुण्याईचे फल म्हणून ज्या तत्त्वांचे त्याना ' दर्शन ' घडले त्या दर्शनाचेच वाङ्मयीन स्वरूप म्हणजेच आजचे आपल्यापुढे असलेले चार्वाकादिकांचे दार्शनिक ग्रंथ हे होत.

कोणत्याही प्रमेयाची सिद्धि करावयाची झाल्यास त्यासाठी प्रथम साधनाची योजनाही करावयास पाहिजे. " मानाधीना मेयसिद्धिः " हा सर्वसामान्य सिद्धांत जरी आहे, तरी ती प्रमाणे किती असावीत या बाबतीत दार्शनिकांमध्ये परस्पर फार मतभेद आहे. प्रमाणसंख्येमध्ये ज्याप्रमाणे मतभेद होऊन भिन्न भिन्न दार्शनिक ग्रंथ निर्माण झाले त्याप्रमाणे विचाराच्या आस्तिक नास्तिक मतभेदावरही दार्शनिक ग्रंथांची निर्मिति झाल्याचे दिसून येते.

आस्तिक आणि नास्तिक

आस्तिक आणि नास्तिक या दोन शब्दांच्या अर्थासंबंधी मात्र रूढ कल्पना आणि त्या शब्दांची निरुक्ति यांमध्ये फार फरक आहे. ईश्वराचे अस्तित्व मानणारा तो आस्तिक व न मानणारा तो नास्तिक असा या शब्दांचा अर्थ लोकांमध्ये रूढ आहे. परंतु पाणिनीच्या सूत्रानुसार या शब्दांची व्युत्पत्ति पाहिली असता परलोक आहे असे मानणारा तो आस्तिक व न मानणारा तो नास्तिक, असा या शब्दांचा वास्तव अर्थ आहे. आस्तिक शब्दाचा व्याकरणानुसार होणारा हा अर्थ ध्यानी घेऊन आपण विचार करू लागलो म्हणजे आपल्यापुढे प्रथम नास्तिक हे अभिधान यथार्थ रीतीने ज्यास देता येईल असे चार्वाक दर्शनच उभे राहते. या दर्शनाचा प्रणेता ' प्रत्यक्ष ' हे एकच प्रमाण मानीत असल्याने अदृष्ट अशा परलोकादि सर्व गोष्टी किंवा या जगताचा कर्ता किंवा नियामक ईश्वर म्हणून कोणी सामर्थ्यवान् पण इंद्रियातीत महापुरुष आहे असे त्यास संमत नाही. आर्हत दर्शन व बौद्धदर्शन या वेदप्रामाण्य न मानणाऱ्या दर्शनामध्ये ईश्वरास्तित्वाला जरी फारशी जागा नसली तरी ही दोन दर्शने परलोक, पुनर्जन्म वगैरेसारख्या अदृष्ट गोष्टी मान्य केल्या पाहिजेत असे आपले मत प्रतिपादित असल्याने, या दोन दर्शनांना नास्तिक असे नाव देणे बरोबर होणार नाही. जैन, बौद्ध या दर्शनांना पुष्कळ ठिकाणी पाखंड





असे नाव दिल्याचे दिसून येते. पण त्याचा अर्थ परलोकाचे अस्तित्व किंवा ईश्वराचे अस्तित्व नाकारणारा हा नसून वेदप्रामाण्याचे खंडण करणारा–अवैदिक –अशा अभिप्रायाने तो प्रचारात आला आहे. जैन व बौद्ध हे शब्द प्रमाण मानतात; पण वेदाला मात्र ते प्रामाण्य देत नाहीत. यामुळे त्याना अवैदिक म्हणावे; परंतु नास्तिक असे त्याना म्हणता येणार नाही. तात्पर्य, ईश्वर किंवा वेदप्रामाण्य यांच्या अस्तिनास्तित्वावर आस्तिक–नास्तिक हे शब्द प्रचारात आलेले नसल्याने सांख्यादिदर्शनांना नास्तिक दर्शन असे समजणे गैर आहे. सांख्यदर्शन हे वेदप्रामाण्यावरच आपल्या सिद्धान्ताची घटना तयार करते. न्यायादिषड्दर्शने वेदप्रामाण्याबरोबरच परलोक, पुनर्जन्म इत्यादि अदृष्ट गोष्टींवर विश्वास ठेवूनच आपल्या तत्वांचा विचार करीत असल्याने आस्तिक दर्शनामध्येच त्यांचा समावेश केला आहे. सर्वदर्शनकार आचार्य विद्यारण्यस्वामींनी दर्शनांचा जो क्रम लावला आहे, तो त्यांच्या आस्तिक–नास्तिकत्वावर अवलंबून लावला नसून त्यानी स्वीकारलेल्या प्रमाणसंख्येच्या न्यूनाधिक्यावरच तो लावला आहे.

चार्वाक लोकायत दर्शन

चार्वाक हा प्रत्यक्ष हे एकच प्रमाण मानतो. अतींद्रिय, अदृष्ट अशी कोणतीही गोष्ट मानावयास तो तयार नाही. परलोक, पुनर्जन्म, कर्मानुष्ठान, कर्मफले, विधिनिषेध, इत्यादि सर्वप्रकार बुद्धि व पौरुष यानी हीन असलेल्या लोकांनी आपल्या उपजीविकेसाठी निर्माण केलेले थोतांड आहे, अंधश्रद्धाळू भोळ्या लोकांची ती एक वंचना आहे, असा चार्वाकाचा आदेश आहे. इहलोकी, या जन्मी, आपल्या बुद्धिपराक्रमाने सर्व सुखोपभोग खुशाल घ्यावेत, मृत्यूनंतर पुढे काहीच शिल्लक राहत नाही, तसे जन्मापूर्वीही काहीच असत नाही, अशा मतांचा तो सर्वत्र प्रचार करीत असे. आळशी लोकांना कर्मानुष्ठानाची दगदग नको किंवा आर्थिक झीज सोसावयास नको. यामुळे या चारुवाकाच्या मताचा या सुखलोलुप विषयी लोकांमध्ये प्रचार फार झपाट्याने झाला. सर्वसामान्य लोकांमध्ये लौकर आयत म्हणजे प्रचार पावणारा तो "लोकायत" सांप्रदाय असे या मताला पुढे अन्वर्थक अभिधान प्राप्त झाले. "चक्षुर्वै सत्यम्." जे प्रत्यक्ष अनुभवामध्ये उतरेल तेच तेवढे सत्य, बाकी अन्य कोणत्याही गोष्टी आपण सत्य मानणार नाही, असे जरी चार्वाक तोंडाने म्हणत असला तरी त्याचा सर्व व्यवहार या एका प्रत्यक्ष प्रमाणावरच अवलंबून चाललेला होता, असे दिसून येत नाही. व्यवहारामध्ये चार्वाकालाही आप्तवाक्यावर किंवा अनुमानावर अवलंबून राहणे प्राप्त होतच असे. पर ठिकाणाहून आलेल्या पत्रातील मजकुराला प्रमाण मानून सुखदुःखादिकांचे परिणाम चार्वाकाच्या मनावरही झाल्याशिवाय रहात नसत. केवळ प्रत्यक्ष प्रमाणालाच प्राधान्य देणाऱ्या चार्वाकाच्या या वल्गना त्याच्या सर्व व्यवहाराला विसंगत दिसत असल्याने चार्वाकाच्या शुष्क म्हणण्याकडे कोणी लक्ष देईना, यामुळे स्वाभाविकपणेच त्याच्या मताची पीछेहाट झाली, आणि अनुमान वा शब्द यांस प्रमाण मानणारी जैन–बौद्धादि मते यांचा प्रभाव लोकांमध्ये अधिक पडू लागला.

बौद्धदर्शन

बौद्धांनी वेदप्रामाण्य जरी सोडून दिले तरी शब्दाला–विशेषतः बुद्धाच्या शब्दाला प्रमाण मानून त्याप्रमाणे आपले सर्व आचारविचार त्यानी चालू केले. अदृष्ट फले देणारी कर्मानुष्ठाने जरी बौद्धानी ग्राह्य मानली नाहीत, तरी ऐहिक फलावर भर देऊन बहुजनसमाजाची संघटना सुव्यवस्थित राहील याविषयी बुद्धाने दक्षता घेण्याचा पुष्कळ प्रयत्न केला. बऱ्यावाईट कर्मांच्या अनुष्ठानाने प्राप्त होणारे बरेवाईट फळ हे वर्तमानजन्मामध्येच जीवाला भोगावे लागते. त्याचा परलोकाशी किंवा फलदात्या ईश्वराशी काहीच संबंध नाही. प्रपंचात सुखमय स्थिति येणे

अनुक्रमणिका

किंवा दुःख भोगावयाला लागणे याचा अदृष्ट अशा प्रारब्धाचा वा दैवाचा काहीच संबंध नाही. जो तो मनुष्य आपल्या सदाचरणाने किंवा सद्गुणानेच उच्च पदाला पावतो; गुणकर्माच्या विभागानेच मनुष्याला चांगली किंवा वाईट अवस्था प्राप्त होते. प्रारब्धाच्या मृगजलामागे व्यर्थ लागून जीवाने आत्मवंचना करून घेऊ नये, असा उपदेशाचा उद्घोष बुद्धानुयायानी सर्वत्र सारखा चालू ठेविला. या आपाततः सुखमय वाटणाऱ्या उपदेशाला भाळून सामान्य बुद्धिहीन जनता बुद्धाच्या मागे लागली व तिने सर्व श्रौतस्मार्तकर्मांची अनुष्ठाने झुगारून दिली. या अपप्रचाराचा दुष्परिणाम असा झाला की, वैदिकधर्माने घालून दिलेली जन्मसिद्ध चातुर्वर्ण्याची व चातुराश्रम्याची समाजाच्या सुस्थिरतेला हितावह होणारी संघटना पार सर्व बिघडून गेली आणि समाजांत भ्रष्टाचार फार माजला.

वास्तविक वैदिक ऋषिमुनींनी ब्रह्मचर्यादि चार आश्रमांची जी व्यवस्था समाजामध्ये प्रचलित केली होती ती फार खोलवर विचाराने केली होती. वैदिक धर्माने जे विधिनिषेधात्मक उपदेश समाजामध्ये रूढ करण्याचा प्रयत्न केला ते सर्व त्या समाजाच्या वा सृष्टीच्या स्वभावधर्माला अनुलक्षूनच केले होते. निसर्गाचा स्वभाव एक आणि केलेला उपदेश एक अशी विसंगति जर निर्माण झाली तर तो उपदेश कितीही अट्टहासाने केला असला तरी तो समाजामध्ये रूढ न होता त्याचा दुष्परिणाम मात्र झाल्याशिवाय रहात नाही. आर्यांची आश्रमव्यवस्था मोडून टाकण्यामध्ये बौद्धांना निसर्गाच्या सनातन स्वभावधर्माचे भान राहिले नाही. आणि शेवटी भारतवर्षासारख्या आपल्या उच्चतम जन्मभूमीलाही मुकावे लागले.

समाजधारणेस ऐहिक गोष्टीतील दीर्घकालाच्या अनुभवाने व सारासार विचाराने निश्चित केलेली आश्रमव्यवस्था, वर्णव्यवस्था, संस्कारसंस्था या सर्वांवर बुद्धाने मुळातच घाव घातल्याने सुखलोलुप बहुजनसमाजाला स्वैरवर्तन करण्यास स्वभावतःच पूर्ण मोकळीक मिळाली. आणि त्या समाजाने वैदिक धर्माने घालून दिलेली सर्व बंधने झुगारून दिली. वर्णव्यवस्था व या व्यवस्थेचे विस्तारलेले पुढील स्वरूप जी जातिसंस्था तिचे नियमन कोणीच मानेनासे होऊन सर्वत्र सगोत्र वा सपिंड विवाह होऊ लागले. याचीच परिणति क्रमाने विजातीय विवाहामध्ये होऊन सर्वत्र वर्णसंकर फार माजला. या वर्णसंकराचीच कटु फळे कालगतीने बौद्धसमाजाला त्याची या भारतवर्षातून हकालपट्टी होईपर्यंत सतत भोगावी लागली.

आचारधर्मातील या अधःपाताप्रमाणे विचारधर्मामध्येही बौद्धांनी त्यावेळी फार अतिक्रमण केले. प्रत्यक्ष निर्दोष इंद्रियानी अनुभव घेतली जाणारी ही सृष्टि हा मिथ्या आभासच आहे; हे दिसणारे सर्वजगत् मृगजळाप्रमाणे आपल्याच दृष्टिदोषामुळे दिसत आहे; या आपातरम्य वाटणाऱ्या जगतावर बिलकूल आसक्ति ठेवूं नका. तुमची अनासक्ति जसजशी वाढेल किंवा या बाह्य विषयोपभोगाविषयीची तुमची वासना जसजशी नष्ट होईल; तुम्ही पूर्ण निर्वासन ज्यावेळी व्हाल, त्यावेळीच तुम्हाला खरे निर्वाणसुख प्राप्त होईल अशा प्रकारच्या बौद्धांच्या विचारसरणीने तत्कालीन समाज फार भारला गेला होता. नागार्जुननामक बौद्धपंडिताने पुढे आपल्या माध्यमिककारिकेमध्ये या जगन्निर्मितीच्या बाबतीत जो "शून्यवाद" प्रचलित केला होता, त्याच्या पकडीतून वैदिक जनतेला कसे सोडवावे हा प्रश्न वैदिक आचार्यांना त्यावेळी फार भेडसावूं लागला. इ. सनाच्या सहाव्या शतकाच्या अखेरीला होऊन गेलेल्या कुमारिलभट्टानी चार्वाकादि प्राचीन तत्त्वज्ञानी प्रचलित केलेल्या देहात्मवादाचे जसे खंडन आपल्या श्लोकवार्तिकादि ग्रंथातून केले तसे दुःखवादी, क्षणिकवादी आणि विज्ञानवादी बौद्धाचार्यांचेही खंडन मोठ्या युक्तिवादाने केलेले दृष्टीस पडते. परंतु शून्यवाद किंवा संवृतिवाद खंडित





केल्याचे त्यांच्या ग्रंथातून कोठे फारसे दिसून येत नाही. उलट या जगत्कारणाचा अधिक विचार ब्रह्मवादानें, म्हणजे पर्यायाने वेदान्तग्रंथातील तत्त्वचिंतनाने तुम्हास प्राप्त होईल असे श्लोक वार्तिकाच्या शेवटी शेवटी कुमारिलानी लिहून ठेविले आहेत. कुमारिलभट्टानी म्हणजे पर्यायाने पूर्वमीमांसकानी तत्कालीन वैदिक समाजाला पाखंडांच्या दुर्विचारातून मुक्त करण्याचा जरी पुष्कळ प्रयत्न केला तरी बौद्धांच्या मिथ्यात्ववादातून त्यास सोडविणे हे मात्र त्यावेळी राहून गेले.

उत्तरमीमांसा

उत्तरमीमांसेने हे कार्य करणे हेच मुख्य ध्येय आपल्यापुढे ठेवून ग्रंथरचना केली. बौद्धांच्या मिथ्यात्ववादातून सोडविणे हाच एक मुख्य उद्देश उत्तरमीमांसाकारापुढे होता. पण त्याही उद्देशाला अनुसरून उत्तरमीमांसेच्या सूत्रावर आरंभी आरंभी जे भाष्यकार होऊन गेले, त्याना वागता आले नाही. बौद्धांची मगरमिठी त्याना दूर करणे फार दुर्घट झाले. आद्य शंकराचार्यांचे ब्रह्मसूत्रावरील भाष्य पाहिल्यास हीच गोष्ट सर्वांच्या प्रत्ययास आल्याशिवाय राहणार नाही. ब्रह्मविचाराकरिता सूत्रे सूत्रकारानी लिहिली. पहिल्या सूत्रामध्ये ब्रह्मविचार करावा हे सांगून लागलीच दुसऱ्या सूत्रामध्ये ब्रह्माचे लक्षण सांगून, तिसऱ्या सूत्राने ते प्रमाणानेही सिद्ध कसे होते ते सांगितले. इतकेच नव्हे तर सर्व प्रमाणवाक्यांचा सम्यक् अन्वय परब्रह्माचे ठिकाणीच कसा होतो हे सिद्ध करून दाखविले. ब्रह्मसूत्राच्या पहिल्या चारसूत्रातील हा असा विषय उघड असतानाही शंकराचार्यानी या सूत्राच्या भाष्याचा आरंभ उत्सूत्र अशा अध्यासानेच केला आहे. बौद्धानी सर्व विश्वाच्या निर्मितीविषयी जो सांवृतिकवाद या पूर्वी सार्वत्रिक केला होता, त्याच्या चिकाटीतून शंकराचार्यानाही सुटता आले नाही. संवृतीच्या ठिकाणी अविद्या किंवा माया हा शब्द त्यानी उपयोगात आणला. जगाचा अध्यारोप करण्यासाठी बौद्धानी जो शून्यसंज्ञक अधिष्ठानपदार्थ मानला होता, ह्या शून्याधिष्ठानाचे ठिकाणी आचार्यानी ब्रह्मपदार्थाची स्थापना केली, आणि शून्यवादाचे ठिकाणी ब्रह्मवाद हा शब्द रूढ केला. " अधिष्ठानभूत पदार्थाच्या अज्ञानाने त्यावर अन्यपदार्थाचा आरोप केला जातो " ही जी संवृतिवादातील मुख्य कल्पना ती तशीच्या तशीच अध्यासवादामध्ये आचार्यानी स्वीकारलेली आहे. शून्याचे ठिकाणी ब्रह्मशब्द बदलला. पण त्याच्या लक्षणामध्ये काहीच फरक केला नाही. माध्यमिक कारिकेमध्ये नागार्जुनाचार्यानी शून्याचे जे लक्षण दिले त्या " **न सत् नासत् न सदसन्नचाप्यनुभयात्मकम् । चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं** माध्यमिका **विदुः ॥ १ ॥** " या लक्षणामध्ये विवेचिल्याप्रमाणे सदसदादि चारही प्रकारातून सुटलेली वस्तु शून्य या शब्दानी सूचित केली जाते. या शून्यतत्त्वाच्या अधिष्ठानावरच प्रत्यक्ष दिसणारा व अनंत भेदानी विभागलेला हा सर्व प्रपंच विवर्तरूपाने विनटलेला असा दिसतो. विवर्त किंवा अध्यास हा निरधिष्ठान कधीही नसतो. असा हा अध्यासाविषयीचा सिद्धांत असल्याने प्रपंचरूप अध्यस्त पदार्थाचे हे जे अधिष्ठान, तेच परमतत्त्व म्हणून सर्वांसच मान्य करावयास पाहिजे. परंतु या अधिष्ठानभूतपरमतत्त्वाचे स्वरूप इतकें अज्ञेय, म्हणून अकथनीय आहे की कोणत्याही बाह्य ज्ञानेंद्रियाचा विषय होऊ शकत नाही. तसेच ते निर्धर्मक असल्याने कोणत्याही शब्दाने त्याचे आम्हास वर्णन करता येत नाही. या कारणानेच या तत्त्वास शून्य असे संबोधिले जाते. या बौद्धांच्या शून्यतत्त्वाचे यथार्थ रीतीने आकलन न करितां हा शून्यवादपक्ष " **सर्वप्रमाणप्रतिषिद्ध इति तन्निराकरणाय नादरः क्रियते** " असा जरी शेरा शंकराचार्यानी आपल्या शारीरभाष्यामध्ये आरंभी मारलेला असला तरी पुढे ब्रह्माद्वैत सिद्ध करिताना त्यांना याच पक्षाचा अवलंब करावा लागला आहे. या शून्यवादाला थोडी कलाटणी देऊन शंकराचार्यानी आपल्या ब्रह्माद्वैतवादाचा

सर्व पुरस्कार केला आहे. बौद्धानी प्रचारात आणलेल्या शून्य या शब्दाचा अर्थ विपर्यस्त करून शंकराचार्यांनी जरी ब्रह्मवाद मांडण्याचा जारीने प्रयत्न केला, तरी ही त्यांची चलाखी बौद्धानी व वैदिकानी दोघानीही ओळखून बौद्धानी आचार्य हे आपल्या तत्त्वज्ञानाचा प्रचार करीत म्हणून आनंदाने टाळ्या पिटल्या आणि वैदिकानी शंकराचार्य हे वैदिक कुलोत्पन्न असूनही वेदविरोधी जगन्मिथ्यात्ववादाचा अवलंब करीत आहेत, अर्थात् ते " प्रच्छन्नबौद्ध"च आहेत, असे म्हणून त्यांचा तिरस्कार केला !

आद्य शंकराचार्य

गौतमबुद्ध आणि तदनुयायी बौद्धाचार्य यानी सर्वत्र आपल्या पाखंडमताचा राजाश्रयाने धुमाकूळ माजविल्याने सर्व वैदिक जनता हताश झाली व श्रौतस्मार्त कर्माचा लोप होऊन वैदिक धर्म विनष्ट होण्याची वेळ आली. विश्व हे सर्व आभास आहे; अविद्या–माया –इंचा हा सर्व खेळ असल्याने या मायाभ्रमात कोणीही पडू नये; जगत् हा पदार्थच जेथे अस्तित्वात नाही, तेथे त्या जगतातील सुखदुःखाची झळ आपणास लागून घेणे हा सर्व वेड्याचा बाजार आहे. नित्य–नैमित्तिक कर्मे व त्यांची फळे हे सर्व थोतांड, अशा उथळ मतांचा चहूकडे जेव्हा फैलाव होऊ लागला तेव्हा वैदिक धर्म आता सर्वच लोप पावतो की काय अशी भीती आद्य शंकराचार्यांच्या काळात निर्माण झाली होती. सर्व भारतवर्ष बौद्धमय होण्याचा प्रसंग आला होता. या महासंकटातून आपल्या वैदिक समाजाचा बचाव करावा या सद्बुद्धीने शंकराचार्यांनी " सर्वनाशे समुत्पन्ने अर्धं त्यजति पंडितः" या न्यायाचा अवलंब करून बौद्धांच्या जगमिथ्यात्वमताचा मात्र स्वीकार केला, पण अधिष्ठानभूत शून्याचे ठिकाणी मात्र ब्रह्म या सत्यवस्तूची स्थापना केली.

शांकरमताची सदोषता

ही शंकराचार्यांची योजना आरंभी आरंभी तत्कालीन समाजनेत्याना जरी व्यवहारकुशलतेची म्हणून फार आवडली, तरी क्रमाने जेव्हा या आचार्यांच्या चतुराईची आपातरमणीयता विचारवान कट्टया वैदिकांच्या नजरेत येऊ लागली तसतसे पुष्कळ वेदप्रामाण्य मानणारे लोक या शंकराचार्यांच्या मायावादापासून व त्याचाच परिणाम म्हणून प्रचारात येत असलेले " ब्रह्म सत्यं जगमिथ्या " या मतापासून फटकून दूर राहू लागले. ब्रह्मवाद किंवा शून्यवाद यामध्ये शब्दभेदाखेरीज अर्थाच्या किंवा लक्षणाच्या दृष्टीने काहीच फरक नाही असे ज्यावेळी पुढील वैदिक आचार्यांनी पाहिले तेव्हा शंकराचार्यांच्या सूत्रभाष्यातील सूत्रविरोधी किंवा सूत्राला सोडून विपर्यस्तपणे लिहिली गेलेली अशी अनेक स्थळे शोधून काढून त्यांचे खंडण करण्याकडेच त्यानी आपले बुद्धिसर्वस्व खर्ची घातले, आणि ब्रह्मसूत्रांचा वैदिक ऋषिमुनींच्या प्राचीन सांप्रदायाला अनुसरून वास्तव अर्थ काय असावा हे सविस्तरपणे दाखविण्याचा प्रयत्न केला. रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य, वल्लभाचार्य, वगैरे आचार्यांची भाष्ये पाहिली तर आपल्या हे सहज ध्यानी येईल. या आचार्यांनी पुरस्कारिलेल्या द्वैताद्वैत विशिष्टाद्वैत मतातील न्यूनाधिकभाव किंवा साम्य–वैषम्य दाखवून त्याचा अधिक विस्तार करण्याचे हे स्थळ नव्हे. तथापि उत्तरमीमांसा दर्शनाचा प्रचार होत असतानाही दार्शनिक विचारामध्ये त्या काळात उत्कर्षापकर्षाची लाट कशी येऊन गेली आणि त्याचे समाजावर कसे परिणाम झाले इतके दाखवून देणे हा माझ्या प्रस्तुतच्या विवेचनाचा उद्देश आहे.

चार्वाक दर्शनापासून उत्तरमीमांसादर्शनापर्यंत प्रमाणसंख्या किंवा तत्त्वसंख्या यांच्या क्रमशः आधिक्यावर भारतीयदर्शनाची उत्क्रांति कशी होत गेली व त्यायोगे भारतीय समाज कसकसा बनत गेला याची स्थूलमानाने माहिती देण्याचा प्रयत्न मी केला आहे.





रवीन्द्रनाथ ठाकुर अनु. दुर्गा भागवत

बाळगाणीं :४:

या संबंध गाण्यात एका ओळीत, एका प्रसंगात, सुखदुःखाचा एक एक मोठाला अध्याय गोवला गेला आहे. खाली जे गाणे मी दिले आहे, त्याच्या दोनच चरणात आद्यकालापासून तो आजपोतरच्या वंग-देशीय मातेच्या किती दिवसांच्या शोकाचा इतिहास व्यक्त झाला आहे.

दोल दोल दुलूनि ।
राङ्गा माथाय चिरुनि ॥
वर आसबे एखानि ।
निये जावे तरवनि ॥
कें॑दे केन मर ।
आपनि बुझिया देखो कार घर ॥

[(तुला) डोल डोल डोलवीन. (तुझ्या शेंदराने) लाल झालेल्या डोकीत फणी. (तुझे) नवरदेव आताच येतील. लगेच तुला घेऊन जातील. उगीच का रडतेस ? जरा पाहा तरी कुणाचा घरसंसार तू करते आहेस ते]. –अगदी तान्ह्या मुलीला डोलवता डोलवता दूर भविष्यकाळात घडणाऱ्या वियोगाच्या संभवाची भावना आपोआप मनात उगवते आणि मातेच्या डोळ्यांना पाणी येते. त्यावेळी सांत्वनाची बाब एवढी एकच असते की अजून त्या गोष्टीला फार दिवस लोटायचे आहेत. तू सुद्धा एक दिवस आईला रडवून परक्याच्या घरी निघून आली होतीस. आजच्या संसारामुळे त्या दिवशीच्या दारुण वियोगाच्या जखमेची वेदना आता संपूर्ण शमली आहे. तुझी मुलगीही तिची वेळ आली की अशीच तुला सोडून निघून जाईल; आणि ते दुःखही विशाल जगात फार दिवस टिकून राहाणार नाही.

पुँटू (बाळी) सासरी जायला निघते, त्या प्रसंगाची अनेक चित्रे अनेकदा मिळतात. ती गोष्ट (सासरी जाण्याची) मनाला नेहमीच लागून राहाते.

पुँटू जावे श्वशुरबाडी सङ्गे जावे के ।
घरे आछे कूनो बेडाल कोमर बें॑धेछे ॥
आमकाँठालेर बागान देबो छायाय छायाय जेते ।
चार मिनसे काहार देब पाल्कि बदाते ॥
सरु धानेर चिं॑डे देब पथे जलखेते ।
चार मागि दासी देब पाये तेल दिते ॥
उडकी धानेर मुडकि देब शाशुडि भुलाते *॥

(पुँटू सासरी चालली आहे. बरोबर कोण जाणार ? घरघुसे मांजर आहे. त्याने कंबर बांधली आहे. आंब्या–फणसाची बाग जाताना सावलीसाठी देईन. पालखी वाहाण्यासाठी चार भोईमाणसे देईन. बारीक भाताचे पोहे वाटेत पाण्याबरोबर खायला देईन. चार दासी बटकी पायाला तेल लावायला देईन.) ' उडकी ' भाताच्या गोड मुरमुऱ्यांमुळे ते दुःसाध्य काम साध्य केले जात असे, हे जरी खरे असले, तरी अलीकडच्या अनेक मुलींच्या आया खोल निःश्वास टाकून, त्या सत्ययुगाविषयी शंका घेतल्यावाचून राहाणार नाहीत. हल्ली मुलीच्या सासूची मनधरणी करण्यासाठी जे काही उपाय करावे लागतात, त्यांचे-विस्मरण मुलीच्या आईबापांना या जन्मी तर होणे शक्यच नाही.

मुलीचा वियोग हे काही एकच या शोकाचे कारण नाही. अयोग्य वराशी लग्न, हेही एक मोठे शल्य आहेच. तसेच, अनेकदा जाणूनबुजून आईबाप आणि नातेवाईक स्वार्थासाठी म्हणा किंवा पैसा, कुळ वगैरे-कडे पाहून म्हणा, निरुपायाने मुलगी अपात्र स्थळी सोडून द्यायला सिद्ध होतात. या अन्यायाची वेदना समाज अधून मधून प्रगट करतो. गाण्यात तिचा परि-चय आहे. परंतु वाचकांनी एक गोष्ट लक्षात ठेवायला हवी की, गाण्यातल्या सर्व कथा फुटक्या तुटक्या आहेत. हसण्या रडण्याची अद्भूत मिसळ त्यात आहे.

* श्रीनित्यानन्दविनोद गोस्वामींनी संकलित केलेल्या छेले भूलानो छडातले पाठान्तर पाहावे.

अनुक्रमणिका

डालिम गाछे परभु नाचे ।
ताक धुमाधुम बाद्दि बाजे ।।
आयी गो चिनते पार ? ।
गोटादुई अन्न बाडो ।।
अन्नपूर्णा दुधेर सर ।
भाल जाब परेर घर ।।
परेर बेटा मारले चड ।
कानते कानते खुडार घर ।
खुडो दिल बुडो वर ।।
एइ खुडो तोर पाये धरि ।
थुये आय गो मायेर बाडि ।।
माये दिल सरु शाँखा ।
बापे दिल शाडि ।।
भाई दिल हुड्को ठेङ्गा ।
(चल श्वशुरबाडि) ।।

[डाळिंबीच्या झाडावर परभु-पक्षी नाचतो. ताकाधूम ताकाधूम वाद्य वाजते. आजी (आईची आई) ग तू (मला) ओळखतेस ? दोन घांस अन्न वाढ. अन्नपूर्णा दुधावरची साय. उद्या मी परक्याच्या घरी जाणार. परक्याच्या मुलाने छडीने मारले. रडत रडत (ती) काकाच्या घरी आली. काकाने म्हातारा नवरा दिला. अरे काका, तुझ्या पाया पडते. (तूं) माहेरी राहायला ये ग. आईने बारीक शंखाचे चुडे दिले. बापाने साडी दिली. भावाने जोराने रद्दा दिला—चल सासरी चालू लाग.]

त्या वेळी इंग्रजी कायदा नव्हता. दांपत्याच्या संबंधींच्या अधिकाराच्या अंमलबजावणीचा कारभार पोलिस शिपायांच्या हाती नव्हता. म्हणून नातेवाईकांनाच खटपट करून या बाबतीत जे करणे शक्य असेल ते नीट किंवा कसेबसे पार पाडावे लागे. माझ्या अल्पमतीला असे वाटते की घरच्या सुनेच्या शासनासाठी पोलिसाच्या कायद्यापेक्षा तोच गृहस्थी कायदा, कॉन्स्टेबलच्या तोकड्या दंडुक्याहून सखल्या भावाचा सणसणीत रद्दाच अधिक बरा होता. आज आम्ही बायकोला बापाच्या घरातून परत आणण्यासाठी कोर्टात दावा करायला शिकलो आहोत. उद्या बहुधा हटेल स्त्रीचा समझोता करण्यासाठी प्रेसिडेन्सी मॅजिस्ट्रेट समोर फिर्याद रुजू करावी लागेल. परंतु चालू नियमाप्रमाणे असो की जुन्या नियमाप्रमाणे असो; नितान्त पाशवी बलाने असहाय्य मुलीची अयोग्य वराशी गाठ घालणे याच्यासारखे अस्वाभाविक, रानटी आणि नीच कृत्य या जगात आणखी कुठले असेल की नाही कुणास ठाऊक

आईबापांचा अपराध समाज विसरून जातो; परंतु म्हातारा नवरा मात्र त्याच्या डोळ्यांत सलतो. समाज अतिशय तीव्र रोषाने त्याच्यावरच्या आपल्या मनातल्या संतापाचे सारे उट्टे काढतो.

तालगाछ काटम बोसेर वाटम गोरी एल झि ।
तोर कपाले बुडो वर आमि करबकी ।।
टङ्का भेङ्गो शङ्खा दिलाम. कोन मदनकाडि ।
बियेर वेला देखे एलुम बुडो चापदाडि ।।
चोख खाउ गो बाप-मा,
चोख खाउगो खुडो ।।
बुडोर हुँको गेल भेसे ।
बुडो मरे केशे ।।
नेडे चडे देखि बुडो मरे रये छे ।
फेन गालबार समय बुडो नाचे उठे छे ।।

[ताडाचे झाड मी कापले. बोसच्या वाट्याला गौरी मोलकरीण आली. (नि) तुझ्या कपाळी म्हातारा नवरा, त्याला मी काय करू ? पैसा मोडून शंख-चुडा दिला; कानात ' मदनकडी'ची कर्णभूषणे दिली. लग्नाच्या वेळी मी पाहिले तर दाढीवाला म्हातारा नवरा. आईबापानो तुमचे डोळे उघडू द्यात. काका तुमचे डोळे उघडू द्यात. (तुम्ही) अशा वराला दिले आहे की तो तमाखखोर म्हातारा आहे. म्हाताऱ्याचा हुक्का वाहून गेला. तो खोकून मेला. मी हलवून डोलवून पाहिले तर म्हातारा मरून पडलेला आहे. पण भाताची पेज गाळायच्या वेळी म्हातारा नाचू लागला].

- वृद्धाची याच्यासारखी निर्भर्त्सना आणखी कुठे मिळणार ?

आता बंगाली गृहाचा जो सम्राट्, जो वयाने अगदी लहान, पण पराक्रमाने मोठा, त्या महाकीर्तिशालि— ज्याला खोका, खुकू, खुकून म्हणतात— त्या बाळाविषयीच आता सांगायचे राहिले आहे.

प्राचीन ऋग्वेदाची रचना जशी इंद्र, चंद्र, वरुण यांच्या सावनगानांतून झाली, तशी मातृहृदयाची जोडदैवते जी मुलगा व मुलगी, यांच्या स्तुतीतून या गाण्यांची निर्मिति पुरातनतेच्या दृष्टीने ऋग्वेद व ही गाणी या दोहोत कुठलेच एक दुसऱ्याहून कमी नाही. कारण गाण्यांचे पुरातनत्व हे ऐतिहासिक पुरातनत्व नाही. ती गाणी अगदी स्वाभाविकच पुरातन आहेत. ती आपल्या आदिम सरळपणाच्या गुणामुळे मानवाच्या कविकृतीत सर्वांत पहिली आहेत. एकोणिसाव्या शतकाच्या, ओलाव्याचा अंशही नसलेल्या मध्यान्हीच्या कडक उन्हांतही त्यांनी मानव हृदयातल्या नवनूतन उषेचा लालरंग जतन करून ठेवला आहे.

या चिरपुरातन नववेदांच्या मध्ये ज्या स्नेहगाथा, जी शिशुस्तोत्रें आहेत, त्यांच्या वैचित्र्याला, सौंदर्याला, आनंदाला आणि उल्हासाला सीमाच नाही, मुग्धहृदय आणि नमनाच्या कृतीत निमग्न असलेला स्त्रियांचा वृंद, नव्या नव्या स्नेहाच्या चवऱ्या ढाळून बाळदेवाच्या कितीतरी मूर्तींची प्रतिष्ठापना करीत आलेला आहे. तो बाळ कधी पांखरू, कधी चंद्र, कधी माणिक तर कधी फूल बनतो.

धनके नियें बनके जाव से खाने खाव की।
निरले बसिया चाँदेर मुख निरखि ॥

(हृदय-धनाला घेऊन वनात जाणार, तिथे काय खाणार ? निर्जनात बसून या चंद्राचे तोंड निरखीन.)

प्रेमासारखी मुलगावेगळी वस्तु दुसरी कुठलीच नाही. अगदी आरंभकालापासून या सृष्टीचा आदि, अंत आणि मध्य व्यापून ते राहिले आहे, तरीसुद्धा सृष्टीचे सारे नियम ते ओलांडून देऊ इच्छिते. ते जणु काही या सृष्टीच्या लोखंडी पिंजऱ्यातले पांखरूच. लाख वेळा प्रतिबंध, विरोध, वादविवाद आणि आघात होऊनही, अगदी अनायासे, कुठलाही नियम न मानता, आपण चालू शकतो, याच्यावरील त्याचा (त्या प्रेमाचा) विश्वास जराही ढळलेला नाही. ते मनातल्या मनात ओळखून आहे की आपण उडू शकतो. आणि म्हणून ते लोखंडाचे गज वारंवार विसरून जाते. हृदयधनाला-बाळाला घेऊन वनाला जाणे काही आवश्यक नाही. घरी राहिले तर सर्वच दृष्टीने सोयीचे. अर्थातच वनात निवांतपणा मिळतो यात संशयच नाही. पण तो सोडला तर आणखी काहीही मिळत नाही. विशेषतः स्वतःच कबूल केले आहे की तिथे पुरेश्या खाद्यपदार्थांचा तुटवडाच आहे; परंतु प्रेम जोर धरून म्हणते, "तुम्हाला काय वाटते, मी टिकाव धरणार नाही ?" त्याचे हे निःसंकोच वाक्य ऐकून आमच्या मते प्रौढ बुद्धीचे विचारी लोकही संभ्रमात पडतात. आम्ही म्हणू लागतो, "ते सारे ठीक आहे. का नाही शक्य होणार ?" अलिप्त वृत्तीच्या एखाद्या माणसोन वस्तुविषयक जगाच्या संबंधी शंका घेत विचारले, "खाणार काय ?" तर ते प्रेम त्याच क्षणी हंसतमुखाने उत्तर देते, "निर्जनात बसून चंद्राचे तोंड पाहात राहीन." ते ऐकल्याबरोबर आमच्या मनात येते, की अगदी सुसंगत उत्तर मिळाले आहे. दुसऱ्याच्या तोंडी जी उघड उघड खोटी, जी पागलपणातली अतिशयोक्ती वाटली असती, तीच गोष्ट प्रेमाच्या तोंडी अविसंवादी आणि प्रामाणिक वाटते.

प्रेमाचा दुसरा एक गुण असा की ते एकाला दुसरेच बनवते. भिन्न वस्तूंच्या भेदाची सीमा मानायला ते राजी नसते. वाचकांना पूर्वीच त्याचा दाखला मिळालेला आहे. एका गाण्यात कुठलीही प्रस्तावना न करता बाळाला अगदी सहज पक्षी-जातीत सामील करून घेतलेले आहे, हे त्यांनी पाहिलेच आहे. कुणाही प्राणिशास्त्रज्ञाने त्याला हरकत घेतलेली नाही. यानंतर दुसऱ्याच क्षणी बाळाचा जेव्हा आकाशाच्या चंद्राशी कुठलाच वेगळेपणा नसल्याचे आत्मीयतेने वर्णन केले जाते, तेव्हा त्याला कुठलाही ज्योतिर्विद् विरोध करायला धजणार नाही. पहिल्याने युक्तीचे अवडंबर माजवून, मागाहून तिला तुच्छतेने लाथाडून जेव्हा प्रेम मोडून उडवून देते, त्यावेळी त्याच्या स्वतःच्या लहरीप्रमाणे वागण्याच्या गुणांचा जसा प्रत्यय येतो, तसा आणखी केव्हाही येत नाही. खाली त्याचा एक दाखला मी देतो आहे—

चाँद कोथा पार बाछा जादुमणि ।
माटिर चाँद नय* गडे देब ॥
गाछेर चाँद नय पेडे देब ।

* नय = नादय = होत नाही; नहे जे = नाही झाला तर, असे भिन्न अर्थ होऊ शकतात.

तोर मतनु चाँद कोथाय पाब ॥
तुई चाँदेर शिरोमणि ।
घुमो रे आमार खोकामणि ॥

[बाळा, जादुमणि, तुला चंद्र कुठून आणू मी ? चांद काही मातीचा (गोळा) नव्हे तर तो घडविता येईल. चांद म्हणजे काही झाडाला लागत नाही की जो पाडून देईन. तुझ्यासारखा चांद कुठून मिळणार ? तूंच सर्व चंद्रांचा शिरोमणि. नीजरे माझ्या बाळरत्ना.]

चंद्र प्रयासाने मिळणारा नाही. चंद्र मातीचा घडलेला नाही; झाडावरचे फळ नाही. हा सर्व युक्तिवाद मोडून काढण्यासारखा नाही; आणि तो नवा आहे. त्याच्यात कोणतेही छिद्र नाही. परंतु इतकी मजल मारल्यावर शेवटी जर बाळाला म्हटले की 'तूच चंद्र, तूच सगळ्या चंद्रात श्रेष्ठ', तर मग मातीचा चंद्रही संभवनीय, आणि झाडावरचा चंद्र हेही काही नवल नाही. तेव्हा प्रारंभीच्या युक्तीच्या गोष्टी सांगण्याचे प्रयोजनच काय होते ?

येथे एक गोष्ट सांगितली तर ती अप्रस्तुत होणार नाहीसे वाटते. स्त्रियांमध्ये मोठ्या प्रमाणात तर्कहीनता दिसून येते. ती बुद्धिहीनतेचे द्योतक नाही. स्त्रिया ज्या जगात वावरत असतात, त्या जगात प्रेमाचेच आधिपत्य. प्रेम ही स्वर्गीय व्यक्ति. ते म्हणते, "माझ्याहून आणखी कुणाला कसे प्रमुख होता येईल ? मला अमुक इच्छा झाली आहे असे म्हणताच, विश्वनियमांचा समग्र अडथळा दूर होत नाही का ?" ते स्वप्नात बघते की आपण यावेळी स्वर्गातच आहो. पण अरेरे, या मर्त्य पृथ्वीवर, अत्यंत अगम्य वस्तु, स्वर्गासारखी दुसरी कुठली असणार ? तरी पण पृथ्वीवर जो थोडाफार स्वर्ग आहे, तो केवळ रमणी, बालक, प्रेमिक व भक्त मिळून सर्व तर्क आणि नियम याचा प्रवाद प्रतिकूल असतानाही, पृथ्वीवर बद्ध होऊन पडू शकतो. तीं (माणसे) काही झाले तरी पृथ्वी ही अखेर पृथ्वीच आहे, ही गोष्ट अनेक वेळेला विसरून जातात; आणि याच भ्रमाच्या फेऱ्यात स्वर्गलोक पृथ्वीवर अवतरतो.

प्रेम जसे एका बाजूने भेदभावाची सीमा पुसून टाकून चंद्र, फूल, बाळ आणि पक्षी यांना एकाच वेळी एकरूप करू शकते, तसेच दुसऱ्या बाजूने जिथे सीमा नाही, तिथे सीमा घालून देते; जिथे आकार नाही, तिथे आकार घडवते.

अजूनपर्यंत कोणत्याही प्राणिशास्त्रज्ञाने झोपेला सस्तन किंवा अन्य कोणत्याही प्राण्यांच्या विभागात नेऊन बसवलेले नाही. परंतु झोप बाळाच्या डोळ्यांवर येऊन बसते ना, म्हणून तिच्यावर प्रेमाचा निर्माणशील हात पडून, तीही माणसाच्या रूपात अवतीर्ण झाली आहे.

हाटेर घूम, घाटेर घूम पथे पथे फिरे ।
चार कडा दिये किनलेम घूम, मणिर चोखे
आय रे ॥

[हाटातली झोप, घाटावरची झोप, रस्त्या-रस्त्यावर भटकते. चार कवड्या देऊन मी झोप खरीदली; (झोपे) तू माणकाच्या (बाळाच्या) डोळ्यावर ये ग.]

रात्र वाढली आहे. या वेळी बाजारात आणि घाटावर तर माणसे नाहीत. म्हणून हाटाची आणि घाटाची झोप निराश्रित होऊन अंधारात रस्तोरस्ती माणूस धुंडित भटकते आहे. मला वाटते, म्हणूनच तिला इतकी सवंग किंमत देऊन मिळवता आले. नाहीतर सबंध रात्रीचा विचार केला तर चार कवड्या आजकालच्या मजुरीच्या तुलनेने अतिशयच सामान्य आहेत.

ग्रीक कवि आणि मायकेल मधुसूदन दत्त यांनीही झोपेला स्वतंत्र मानवी रूपात कल्पून तिचे वर्णन केल्याचे ऐकिवात आहे. परंतु नृत्याला एका ठराविक वस्तूचे रूप दिल्याचे आमच्या या गाण्यात काय ते दिसून येते.

थोना नाचन थोना ।
बट पाकुडेर फेना ॥
बलादे खालो चिना ।
छागाल खालो धान ॥
सोनार जादुर जन्ये जाये
नाच्ना किने आन् ॥

[थय थय नाच थय थय. वडपिंपळाचा फेस (छिलटे). बैलाने 'चिना' गवत खाल्ले, सोन्याच्या





जादूसाठी (बाळासाठी) नाचणे विकत आण ना].

एवढेच नाही तर बाळाच्या अंगप्रत्यंगात याच नृत्याला स्वतंत्र सीमात बद्ध करून पाहिले, तर जे दिसते ते विज्ञानाच्या दूरदर्शक दुर्बिणीत किंवा सूक्ष्म-दर्शक यंत्राच्या साहाय्यानेही दिसणार नाही. स्नेह-दृष्टीच्या द्वाराच काय ते दिसणे शक्य आहे,

हातेर नाचन पायेर नाचन
बाटा मुखेर नाचन ।
नाटा चक्षेर नाचन पायेर नाचन
काँटालि भुसर नाचन ॥
बाँशिर नाकेर नाचन,
माजा बेङ्कुर नाचन ।
आर नाचन की ।
अनेक साधन क' रे ।
जादु पेये छि ॥

[हातांचा नाच, पायांचा नाच, बसक्या तोंडाचा नाच, तिरक्या डोळयांचा नाच, वांकड्या (? काँटालि) भुवयांचा नाच, मधल्या कमरेचा नाच. आणखी नाच कसला ? अनेक साधने करून मी बाळ मिळविले आहे].

प्रेम कधी अनेकांना एकरूपात पाहाते; कधी एकाला अनेक रूपात पाहाते. कधी मोठे असते त्याला लहान करून, तर कधी लहानाला मोठे करून सोडते. 'नाचो रे नाचो रे जादु, नाचन खानि देखि' -नाच रे, नाच रे बाळा तुझे नाच पाहाते मी नाच -जणु काही जादूमुळे बाळाचे नाचणे वेगळे करून एखाद्या स्वतंत्र वस्तूप्रमाणे पाहाता येते. जणु काही ती एक कौतुकाचीच वस्तु. 'खोका जाब्रे बेडू करते तेलिमागिदेर पाडा'-बाळ फिरायला तेल्या-कोळयांच्या गावाला जातो आहे-या ठिकाणी 'बेडू करते' असे न म्हणता 'बेडाइते' म्हटले तर प्रचलित भाषेचा आब राखला जाईल. परंतु त्यामुळे बाळराजाच्या भटकण्याचा जो गौरव आहे तो नाहीसा होईल. जग-भर लोक फिरायला जातात. परंतु खोकाबाबू 'बेडू' करतात. त्यामुळे त्यांचे भटकणे ही एक विशेष स्वतंत्र आणि स्नेहास योग्य अशी बाब आहे, असे दिसून येते.

खोका एल बेडिये ।
दुध दाउ जूडिये ॥
दुधेर बाटि तप्त ।
खोका दलन व्याप्त ॥
खोका जाबेन नाये ।
लाल जुतूया पाये ॥

(बाळ फिरायला गेला. दूध दे ग मिळवून (आणून). दुधाची वाटी तापलेली. बाळ संतापला. बाळ नावेकडे जातो. लाल जोडे पायात). खरेच. बाळराजे भ्रमण संपवून आल्यावर दुधाची वाटी पाहून चिडले, ही घटना गृहराज्यातली एक वाईट घटना आहे. आणि त्यानी नावेतून भटकण्याचा बेत केला आहे, हेही इतिहासांत नोदून ठेवण्याजोगे आहे. परंतु वाच-कांनी शेवटच्या चरणाकडे लक्ष देऊन पाहावे. आम्ही जरी सर्वांत मोठ्या साहेबाच्या दुकानातून, गुढघ्यापर्यंत येणारे बूट खरेदी केले, आणि क् कर् आवाज करीत चाललो, तरी लोक त्याना जोडा, जुता किंवा जुती म्हणतील. एवढेच. परंतु बाळराजांच्या कोमल छोट्या चरणद्वयात अति लहान, बेताच्या किंमतीचे लाल जोडे घातले, तर ते मात्र होतात 'जुतुया'. इथे स्पष्ट दिसून येते की जोड्यांची संभावना पायाच्या चालण्यावरच झालेली आहे. त्यांचे इतर मोल कुणाच्या ध्यानीही येत नाही.

सर्वात शेवटी, उपसंहाराच्या वेळी आणखी एका गोष्टीकडे लक्ष दिले पाहिजे. जिथे माणसाचा गाढ स्नेह, अकृत्रिम प्रीति, तिथेच त्याची देवपूजा. जिथे आम्ही माणसावर प्रेम करतो, तिथे आम्हाला देव प्राप्त होतो. 'निर्जनांत बसून चंद्राचे (बाळाचे) तोंड मी निरखते', हे देवतेचे ध्यान. बालकाच्या इवल्याशा मुखांत असे काय असते की त्याचे निरीक्षण करायला, ज्याचा परिपूर्ण स्वरूपात अनुभव घेण्यासाठी निर्जन-तेतच जाण्याची इच्छा व्हावी ? असे वाटते की सर्व जग, समस्त नित्य नैमित्तिक कर्म याच आनंद-भांडारातून मनाला पुरवीत असते. योगीजन ज्या अमृताच्या लालसेने खाणे पिणे वर्ज्य करून अरण्यात निवान्त घटका शोधीत असतात, त्याच देवदुर्लभ अशा अमृतरसाचा लाभ मातेला तिच्या मुलाच्या मुखात

प्राप्त झाला आहे. म्हणूनच तिच्या अंतरातल्या उपासनामंदिरातून या गाथा उच्छ्वसित होऊन बाहेर पडल्या आहेत.

धनके निये बन के जाब सेखान खाब की ।
निरले बसिया चाँदेर मुख निरखि ।।

—म्हणूनच गाण्यात बहुधा असे आढळून येते की, स्वतःच्या मुलाच्या बरोबर देवकीच्या मुलाला स्त्रियांनी अनेक ठिकाणी मिसळून दिलेले आहे. दुसऱ्या देशात माणसात देवतेचे असे मिसळणे, देवाचा अपमान समजतात. परंतु माझ्या दृष्टीने, माणसाच्या उच्चतम, मधुरतम, परमगंभीर, जिवंत अशा सर्व संबंधातून देवतेला दूर आणि वेगळे काढण्यात मनुष्यत्वाचा तर अपमान आहेच; पण देवत्वाचाहि मान राखला जात नाही. बालकदेवतेच्या अति अद्भुत, विसंगत, अर्थहीन चालचलणुकीच्या चित्रामध्ये स्वर्गातल्या देवता कधी कधी अदृश्यरूपाने बालकाच्या बरोबर मिसळून आपण होऊन उभ्या राहातात.

खोका जाबे बेडू तेलि मागिदेर पाडा ।
तेलिमागिरा मुख करेछे केनरे माथन चोरा ।।
भाण्ड भेङ्गोछे, ननि खेयेछे आर कि देखा पाब ।
कदमतलाय देखा पेले बाँशि केडे नेवे ।।

(बाळ फिरायला तेल्या कोळयांच्या गावी जातो. तेली कोळी म्हणतात, कायरे लोणीचोरा ! भांडे फोडले आहे. लोणी खाल्ले आहे. आणखी काय पाहाणार ? कदंबाच्या तळी पाहिले तर तुझी बांसरी काढून नेईल).

अकस्मात् छोट्या बाळाने वृंदावनातली बांसरी आणून तेल्याकोळयांच्या गावी केव्हा टाकली ते कळते आणि ती बासरी ज्यांच्या कानातून हृदयात शिरली त्यानाही (त्या स्त्रियांनाही) ओळखता येते. मी लोकगीतांची ढगांशी तुलना केली आहे. दोन्हीही परिवर्तनशील, विविध रंगांनी रंगलेले आणि वाऱ्याच्या झोताबरोबर वाहाणारे आहेत. तसे पाहिले तर वाटते की दोघेही निरर्थक. गाणी देखील कलाविचारशास्त्राच्या बाहेरची. मेघविज्ञानही शास्त्रनियमामध्ये नीट बसते असे नाही. याप्रमाणे जडसृष्टीत आणि मानवसृष्टीत या दोन उच्छृंखल, अद्भुत वस्तु चिरकाल फार मोठे उद्दिष्ट साध्य करीत आल्या आहेत. ढग जलधारातून खाली येऊन बाळरोपांना प्राणदान देतो आणि ही गाणी स्नेहरसाने ओथंबून जाऊन कल्पनेच्या दृष्टीने बाल-हृदयाला टवटवीत करतात. लहान आकाराचा, बंधनहीन मेघ आपल्या लघुत्व आणि बंधनहीनता या गुणांनीच विश्वव्यापक कल्याण साधण्यासाठी स्वाभाविकच उपयोगी पडतो. त्याप्रमाणेच लोकगीतेही भारहीनता, अर्थबंधनशून्यता आणि चित्रवैचित्र्य यांमुळे पुरातन कालापासून मुलांचे मनोरंजन करीत आलेली आहेत. बालमानसशास्त्राचे कुठलेही सूत्र पुढे ठेवून ती रचली गेली नाहीत.

(१३०१ बंगाली वर्ष; १८९४ इसवी सन).

(— विश्वभारतीच्या सौजन्याने)

अनुक्रमणिका





डॉ. वा. वि. मिराशी

राष्ट्रकूटांच्या इतिहासातील एक कोडे

महाराष्ट्राच्या प्राचीन इतिहासात राष्ट्रकूट राजवंशाला फार महत्त्वाचे स्थान आहे. प्राचीन काळी 'राष्ट्रकूट' या नावाची अनेक घराणी उत्तर व दक्षिण भारतात होऊन गेली. ती सर्व परस्परांशी संबद्ध होती असे नाही. राष्ट्रकूट म्हणजे राष्ट्राचा मुख्य. देशाच्या मोठ्या विभागाला राष्ट्र अशी संज्ञा होती. उदाहरणार्थ, महाराष्ट्रातील गोपराष्ट्र. अशा अनेक राष्ट्रांचे मिळून महाराष्ट्र झाले होते. राजा जेव्हा एखादे ग्रामदान करी तेव्हा त्याची माहिती संबंधित अधिकाऱ्यांना देणे जरूर असे. म्हणून प्राचीन ताम्रपटात या अधिकाऱ्यांमध्ये राष्ट्रकूट (राष्ट्र नामक विभागाचा मुख्य) आणि ग्रामकूट (गावाचा पाटील) यांचा अंतर्भाव केलेला आढळतो. परिस्थिति अनुकूल झाल्यावर यांतील काही राष्ट्रकूट प्रबळ होऊन त्यांनी उत्तर व दक्षिण भारतात लहानमोठी राज्ये स्थापिली. त्यांचे उल्लेख प्राचीन ताम्रपटात आढळतात.

महाराष्ट्रातील सर्वांत प्राचीन राष्ट्रकूट राज्य कृष्णानदीच्या खोऱ्यात खिस्तोत्तर चौथ्या-पाचव्या शतकात भरभराटीत होते. त्याचा संस्थापक मानाङ्क याने मानपुरनामक नगर आपल्या नावे स्थापून तेथे आपली राजधानी केली होती. या राजवंशाचे ताम्रपट कोल्हापूर-दौंड भागात सापडले आहेत. तेव्हा मानपुर हे सातारा जिल्ह्याच्या माण तालुक्याचे मुख्य गाव माण असावे. या प्रदेशाचा अंतर्भाव प्राचीन कुंतल देशात होत असल्याने या राजांना कुंतलेश म्हणत. त्यांचे राज्य विदर्भाच्या वाकाटक राजांच्या राज्यास लागून असल्यामुळे त्यांचे त्यांच्याशी वारंवार खटके उडत. त्यांचे उल्लेख या उभय राजवंशाच्या ताम्रपटात आढळतात. कालिदासाला विक्रमादित्याने आपला दूत किंवा वकील म्हणून एका कुन्तलेशाच्या दरबारी पाठविले होते असा उल्लेख भोज, राजशेखर, क्षेमेन्द्र इत्यादि संस्कृत ग्रंथकारांनी केला आहे. तो कुंतलेश म्हणजे राष्ट्रकूटवंशी देवराज असावा हे आम्ही इतरत्र दाखविले आहे. हे राष्ट्रकूट बदामीच्या द्वितीय पुलकेशी राजाच्या काळापर्यंत कृष्णा नदीच्या खोऱ्यात राज्य करीत होते असे दिसते. या राजवंशासंबंधी माहिती आमच्या संशोधनमुक्तावलि, सर ३. पृ. ९९-१०२ वर मिळेल.

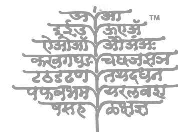
दुसरे एक राष्ट्रकूट घराणे विदर्भात खिस्तोत्तर सहाव्या शतकापासून राज्य करीत होते. त्याची आरंभीची राजधानी नागपूरजवळ नन्दिवर्धन येथे आणि नंतर अमरावती जिल्ह्यांत अचलपूर येथे होती. या घराण्याचे चार ताम्रपट सापडले असून इतरत्रही या घराण्याचे उल्लेख आढळतात. याविषयी माहिती संशोधन मुक्तावलि: सर २, पृ. ११०-११७ वर मिळेल.

पण या दोहोंपेक्षा अतिबलाढ्य असे राष्ट्रकूट घराणे मराठवाड्यात खिस्तोत्तर आठव्या शतकात उदयास आले. त्याची आरंभीची राजधानी मयूरखंडी येथे होती, तिचा शोध अद्यापि लागला नाही. तथापि या घराण्याचा पहिला बलाढ्य नृपति दन्तिदुर्ग याचे शिलालेख व ताम्रपट वेरूळजवळ सापडले आहेत. तेव्हा याची राजधानी त्या भागात असावी असे अनुमान आहे. हे घराणे मूळ महाराष्ट्रीय होते यात संशय नाही. काही विद्वान याला कर्णाटकी म्हणतात. पण ते बरोबर नाही. याच्या आरंभीच्या कित्येक ताम्रपटात दन्तिदुर्ग नृपतीविषयी खालील श्लोक आला आहे —

काञ्चीशकेरलनराधिपचोलपाण्ड्य –
श्रीहर्षवज्रटविभेदविधानदक्षम् ।
कार्णाटकं बलमनन्तमजेयमन्यै –
र्भृत्यैः कियद्भिरपि यः सहसा जिगाय ॥

यात दन्तिदुर्गाने ज्या चालुक्यसैन्याचा पराजय केला त्याला 'कार्णाटकं बलम्' असे म्हटले आहे. दन्तिदुर्ग स्वतः कर्णाटकीय असता तर त्याने पराजित केलेल्या सैन्याला 'कार्णाटक' असे विशेषण लावले

अनुक्रमणिका





नसते. पुढे साम्राज्याचा विस्तार वाढल्यावर राष्ट्रकूटांनी आपली राजधानी कानडी प्रांतात मान्यखेट येथे नेली. तेथे त्यांचे कर्णाटकीयांशी शरीरसंबंध होऊन त्यांची भाषा कानडी झाली, व त्यांच्या दरबारी कानडी वाङ्मयाला विशेष उत्तेजन मिळाले. असो.

राष्ट्रकूट हिमालयापर्यंत पोचले

हे राष्ट्रकुट घराणे कालान्तराने अत्यंत बलाढ्य झाले. दक्षिण भारतातील बराच प्रदेश त्यांच्या अमलाखाली आला, इतकेच नाही तर यांनी उत्तर भारतावरही अनेकदा स्वारी करून हिमालयापर्यंतचा प्रदेश आक्रमण केला. या वंशात तृतीय इंद्र हा राजा अत्यन्त पराक्रमी निघाला. त्याने सुमारे चौदा वर्षे (सन९१४–९२८) राज्य केले. पण या अल्प अवधीत त्याने उत्तरेत स्वारी करून प्रतीहार सम्राटाची राजधानी कन्नोज नगर उद्ध्वस्त केले आणि तेथील राजा महीपाल याला पिटाळून लावले. ह्याविषयी त्याचा पुत्र चतुर्थ गोविंद याच्या ताम्रपटात खालील वर्णन आढळते —

यन्माद्यद्द्विपदन्तघातविषमं कालप्रियप्राङ्गणं
तीर्णा यत्तुरगैरगाधयमुना सिंधुप्रतिस्पर्धिनी ।
येनेदं हि महोदयारिनगरं निर्मूलमुन्मूलितं
नाम्नाऽद्यापि जनैः कुशस्थलमिति ख्यातिं परां
नीयते ॥

[भावार्थ– इंद्र नृपतीच्या मदोन्मत्त हत्तींच्या दंतांच्या आघातानी कालप्रियाच्या देवळाचे प्राङ्गण उंचसखल झाले, त्याच्या घोड्यांनी सागराशी विशालत्वात स्पर्धा करणारी अगाध यमुना पोहून पार केली. त्याने समूळ उद्ध्वस्त केल्यामुळे ही महोदय (कन्नोज) नामक शत्रूची राजधानी अद्यापि कुशस्थल या नावाने प्रसिद्ध आहे. (पूर्वीच्या सुसमृद्ध नगरात सध्या गवत उगवले आहे.)]

हे कालप्रियाचे देवालय सध्याच्या काल्पी येथे होते. काल्पी यमुनेच्या काठी आहे. येथेच सुप्रसिद्ध संस्कृत कवि भवभूति याची तीन्ही नाटके रंगभूमीवर आली. यासंबंधी विवेचन आमच्या संस्कृतमुक्तावलि, सर १ पृ. ९५-१०३ वर सापडले.

तीन ताम्रपटांचा शोध

या तृतीय इंद्राचे आतापर्यंत तीन ताम्रपट सापडले आहेत. त्यांपैकी दोन पुष्कळ वर्षांपूर्वी गुजराथेत बगुम्रा येथे सांपडले होते. ते प्रथम डॉ. रामकृष्णपंत भांडारकर यांनी रॉयल एशियाटिक सोसायटीच्या मुंबई शाखेच्या जर्नलमध्ये (पु. १८, पृ. २५३ इत्यादि) आणि नंतर देवदत्तपंत भांडारकर यांनी एपिग्राफिया इंडिका (पु. ९, पृ. २४ इ.) मध्ये संपादिले होते. तिसरा ताम्रपट गतवर्षी मराठवाड्याच्या औरंगाबाद जिल्ह्यांतील गंगापूर तहसिलीत जांबगाव येथे सांपडला होता. तो श्री. न. शि. पोहनेरकर यांनी मराठवाडा युनिव्हर्सिटी जर्नलमध्ये (पु.१) प्रसिद्ध केला आहे. पण त्यांचे वाचन अपूर्ण व बरेचसे सदोष आहे. तो ताम्रपट यथावकाश एपिग्राफिया इंडिका मध्ये प्रकाशित केला जाईल. प्रस्तुत लेखात या तीन्ही ताम्रपटांतील ज्या एका श्लोकाने आज पन्नास पाऊणशे वर्षे अनेक संशोधकांना बुचकळ्यात पाडले आहे त्याच्या अर्थाविषयी चर्चा करावयाची आहे.

हे तिन्ही ताम्रपट इन्द्र नृपतीने आपल्या कारकीर्दीच्या आरंभी शक संवत् ८३६ (इ. स. ९१५) या वर्षी आपल्या पट्टबन्धाच्या (म्हणजे अभिषेकाच्या) प्रसंगी दिले होते. त्यांच्या आरंभी राजप्रशस्ति दिली आहे. तीत इन्द्रनृपतीविषयी पुढील श्लोक आला आहे —

कृतगोवर्द्धनोद्धारं हेलोन्मूलितमेरुणा ।
उपेन्द्रमिन्द्रराजेन जित्वा येन न विस्मितम् ॥

डॉ. रामकृष्णपंत भांडारकरांनी बगुम्रा ताम्रपटांचे संपादन केले तेव्हा त्यांच्या लेखाला त्यांचे पुत्र प्रो. श्रीधरपंत भांडारकर यांनी इंग्रजी भाषांतर जोडले होते. त्याचा अर्थ असा– ‘ इंद्र नृपतीने मेरु लीलेने उखडून टाकला तरी त्याला आपण गोवर्द्धन उचलणाऱ्या उपेन्द्रावर सरशी केल्याबद्दल आश्चर्य वाटले नाही ’ या भाषांतरात ‘ न विस्मितम् ’ याचा अर्थ ‘ आश्चर्य वाटले नाही ’ असा केला आहे, पण तो बरोबर नाही. संस्कृतात वि+स्मि या धातूचे (१) आश्चर्य वाटणे आणि (२) गर्व मानणे असे दोन अर्थ होतात. त्यांपैकी दुसरा अर्थ येथे विवक्षित आहे. भासाच्या ‘दूतवाक्यम् ’ या नाटकात शिष्टाईला आलेल्या कृष्णा–





विषयी दुर्योधन 'आनीयतां स विहगवाहनमात्रविस्मितो दूतः' (केवळ गरुडवाहनामुळे ज्याला गर्व झाला आहे अशा त्या दूताला घेऊन या) असे म्हणतो. त्यात हाच अर्थ विवक्षित आहे. देवदत्तपंत भांडारकरांनी एपिग्राफिया इंडिकामधील बगुम्रा ताम्रपटावरील लेखाला जे इंग्रजी भाषांतर जोडले आहे त्यात या श्लोकाचा अनुवाद पुढीलप्रमाणे केला आहे–'ज्याप्रमाणे मेरुपर्वत लीलेने उखडून टाकणाऱ्या इन्द्राला गोवर्धन पर्वत उचलणाऱ्या उपेन्द्रावर (कृष्णावर) आपण विजय मिळविल्याबद्दल गर्व झाला नाही त्याप्रमाणेच या इंद्रराजालाही मेरु (महोदय किंवा कनोज) उद्ध्वस्त केल्याबद्दल आणि गोवर्धनाचे रक्षण करणाऱ्या उपेन्द्र राजाला जिंकल्याबद्दल गर्व झाला नाही.' डॉ. देवदत्तपंतानी 'न विस्मितम्' याचा 'गर्व झाला नाही' असा बरोबर अर्थ केला खरा, पण त्यानी या श्लोकातील सर्वच पदावर श्लेष आहे असे समजून त्यातून वरील अर्थ काढला आहे. ही प्रशस्ति रचणारा त्रिविक्रमभट्ट आणि नलचम्पूकर्ता त्रिविक्रमभट्ट हे एकच असे मानण्यात येते. नलचम्पूत सर्वत्र श्लेषाचा उपयोग केला आहे. आपण आपल्या ग्रंथात भङ्गश्लेषाचा उपयोग केला असल्यामुळे आपला ग्रंथ दुर्बोध झाला असल्याची जाणीव त्रिविक्रमभट्टाला होती. तो म्हणतो तो–

वाचः काठिन्यमायान्ति भङ्गश्लेषविशेषतः।
नोद्वेगस्तत्र कर्तव्यो यस्मान्नैको रसः कवेः॥

इंद्रराजाच्या प्रशस्तीतही अनेक ठिकाणी श्लेषाचा सढळ हाताने उपयोग केला आहे. म्हणून देवदत्तपंत भांडारकरानी प्रस्तुत श्लोकातील सर्वच पदावर श्लेष मानून अर्थ केला असला तर त्यात आश्चर्य नाही. त्यांच्यानंतर राष्ट्रकूटांच्या इतिहासावर लिहिणारे डॉ. अ. स. अळतेकर, प्रा. नीलकंठशास्त्री, या सारख्यांनी डॉ. भांडारकरांचे अनुसरण केले आहे.

गोवर्द्धन, मेरु, आणि उपेन्द्र

प्रस्तुत श्लोकातील गोवर्द्धन, मेरु आणि उपेन्द्र या शब्दावर श्लेष मानल्यास मेरूचा लीलेने उच्छेद करणाऱ्या इन्द्र राजाने गोवर्धनाचे रक्षण करणाऱ्या उपेन्द्र राजाचा पराजय केला होता असा अर्थ होईल. यात कोणत्या ऐतिहासिक घटनांचा उल्लेख आहे याविषयी विद्वानांनी पुष्कळ चर्चा केली आहे. पण त्याना या कोड्याचा अद्यापि उलगडा झाला नाही. बगुम्रा ताम्रपटाचे संपादक डॉ. रामकृष्णपंत भांडारकर यानी या प्रश्नाची चर्चा केली नव्हती. त्यांच्याकाळी त्या चर्चेला आवश्यक ती साधनेहि उपलब्ध नव्हती. डॉ. देवदत्तपंत भांडारकरानी मेरु म्हणजे महोदय किंवा कनोज असावे हे कील्हॉर्नचे अनुमान ग्राह्य धरले. कारण इन्द्र राजाने उत्तरेत स्वारी करून कनोज उध्वस्त केले होते आणि प्रस्तुत श्लोकातही इन्द्राने मेरूचा उच्छेद केल्याचे सांगितले आहे. पण हे समीकरण मान्य करण्यात काही अडचणी आहेत. कनोजला मेरु म्हणत असत याला पुरावा नाही. दुसरे असे की इंद्र राजाची कनोजवरील स्वारी तो गादीवर आल्यावर काही वर्षांनी झाली. तिचा उल्लेख त्याच्या कारकीर्दीच्या पहिल्याच वर्षी राज्याभिषेकाच्या प्रसंगी दिलेल्या ताम्रपटात येणे संभवनीय नाही. म्हणून इन्द्र राजाने उच्छेदिलेला मेरु कनोज असणे शक्य नाही. डॉ. अळतेकरांनी स्वतः याविषयी दुसरी उपपत्ति मांडली नाही; पण इन्द्राने ज्या उपेंद्र राजाचा पराजय केला असे प्रस्तुत श्लोकात म्हटलेले दिसते त्याचा शोध लावण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. त्यांच्या मते हा उपेंद्र म्हणजे परमारनृपति कृष्णराज होय. हा माळव्यात सन ९०० ते ९२५ काळात होऊन गेला. तेव्हा तो राष्ट्रकूट इन्द्रनृपतीचा समकालीन होता यात संशय नाही. इन्द्राने त्याचा पराजय केला त्याचे कारण असे– माळव्याचे परमार हे आरंभी कनोजच्या प्रतीहाराचे मांडलिक होते असे दिसते. प्रतीहारांचे आणि राष्ट्रकूटांचे वैर होते. म्हणून परमारनृपति कृष्णराजाने राष्ट्रकूटांच्या राज्यातील नाशिकजवळच्या गोवर्धनावर स्वारी केली. पण इन्द्र राजाने त्याचा पराभव करून त्याला आपले मांडलिकत्व स्वीकारण्यास भाग पाडले. यानंतरच्या काळात परमारांनी राष्ट्रकूटांचे स्वामित्व स्वीकारले होते हे त्यांच्या काही ताम्रपटांवरून स्पष्ट दिसते.

डॉ. अळतेकरांची वरील उपपत्ति प्रा. नीलकंठशास्त्री यांनी आपल्या ग्रंथात स्वीकारली आहे, पण ती बरोबर वाटत नाही. परमारांच्या या गोवर्धनावरील आक्रमणाचा दुसऱ्या कोठेही उल्लेख नाही. गोवर्धन





हे सध्या नाशिकजवळ लहानसे गांव आहे. प्राचीन काळी ते नाशिकजवळच्या प्रदेशाचे मुख्य ठिकाण होते. म्हणून नाशिकजवळच्या लेण्यातील सातवाहनांच्या खिस्तोत्तर दुसऱ्या शतकातील लेखात त्याचा उल्लेख येतो. पण पुढे त्याचे हे महत्त्व टिकले नाही. नंतरच्या काळातील लेखात गोवर्धनाचा उल्लेख न येता नाशिकचा येतो. शिवाय डॉ. अळतेकरांच्या उपपत्तीवर मुख्य आक्षेप हा की प्रस्तुत श्लोकात ते म्हणतात त्याप्रमाणे उपेन्द्राने (परमार कृष्णराजाने) गोवर्धनावर आक्रमण केले असे म्हटले नसून त्याचा उद्धार किंवा रक्षण केले असे वर्णन केले आहे. परमार नृपति शत्रूच्या राज्यातील एखाद्या स्थलाचे रक्षण कसे करणार? या सर्व कारणास्तव डॉ. अळतेकरांचे म्हणणे मान्य करता येत नाही.

प्रस्तुत श्लोकातील दुसरा श्लिष्ट शब्द मेरु याच्या अर्थाबद्दलही अशीच विविध मते व्यक्त झाली आहेत मेरु म्हणजे कनोज हे डॉ. देवदत्तपंत भांडारकरांचे मत मान्य करता येत नाही हे मागे दाखविले आहे. सुमारे चाळीस वर्षापूर्वी कलकत्त्याचे प्राध्यापक एस्. एन्. मजुमदार यांनी इन्द्राने उच्छेदिलेला मेरु हा उत्तर अर्काट जिल्ह्यात राज्य करणाऱ्या बाण वंशांतील राजा प्रभुमेरु होय असे मत मांडले होते. हा राजा इन्द्र-नृपतीचा पणजा प्रथम अमोघ वर्ष याचा समकालीन बाणविद्याधर याचा पुत्र होता. अर्थातच तो इन्द्र राजाचा समकालीन होता. या प्रभुमेरु राजाचा पराजय इन्द्रराजाने केला असावा. पण मद्रास युनिव्हर्सिटीचे प्राचीन भारतीय इतिहासाचे प्राध्यापक डॉ. महालिंगम् यांच्यामते इन्द्राने पराभव केलेला राजा हा बाणवंशी प्रभुमेरु नसून त्याचा पिता विक्रमादित्य जयमेरु हा असावा. सुमारे पंचवीस वर्षापूर्वी आम्ही या विक्रमादित्य जयमेरूचा लेख छत्तीसगडातील रत्नपुरच्या उत्तरेस १२ मैलावर असलेल्या सुंदर शिवालयांत[१] गर्भगृहाच्या गणेशपट्टीवर कोरला आहे असे दाखविले होते. उत्तर अर्काट जिल्ह्यांत राज्य करणाऱ्या बाण राजाचा शिलालेख इतक्या दूर छत्तीसगडांत कसा सापडतो याची उपपत्ति डॉ. महालिंगम् यांनी पुढीलप्रमाणे लावली आहे—

उत्तर अर्काट जिल्ह्यातील हे बाण राजे आणि जवळच्या नोलंबवाडीवर राज्य करणारे नोलंब राजे यांचे वैर होते. नोलंब हे राष्ट्रकूटांचे मांडलिक असावे. महाराजाधिराज नोलंब याने बलिवंशाचा उच्छेद केला असे म्हटले आहे. बाण राजे स्वतःस बलिराजाचे वंशज समजत. नोलंबानी बाण राजांचा हा जो उच्छेद केला तो आपले सम्राट राष्ट्रकूट राजे यांच्या आज्ञेवरून केला असावा. यानंतर बाण राजांनी राष्ट्रकूटांचे स्वामित्व पतकरले असे दिसते. बाण नृपति विक्रमादित्य जयमेरु हा आपल्या राष्ट्रकूट सम्राटाबरोबर त्याच्या राजधानीस गेला आणि तेथे असताना त्याने रत्नपुरच्या उत्तरेस बारा मैलावर असलेल्या पाली गावी शिवालय बांधले, या देवळांत गर्भगृहाच्या गणेश पट्टीवर महामंडलेश्वर मल्लदेव याचा पुत्र विक्रमादित्य याचा लेख आहे. हा विक्रमादित्य बाणनृपति विक्रमादित्य जयमेरु असावा.

कोडे उलगडण्याचा प्रयत्न

याप्रमाणे कृतगोवर्द्धनोद्धारम् इत्यादि श्लोकाच्या अर्थाविषयी आतापर्यंत भिन्न भिन्न मते व्यक्त झाली असून ते राष्ट्रकूटांच्या इतिहासातील एक न सुटणारे कोडे होऊन बसले आहे. ते उलगडण्याचा आता प्रयत्न करू.

कृतगोवर्द्धनोद्धारं हेलोन्मूलितमेरुणा।
उपेन्द्रमिन्द्रराजेन जित्वा येन न विस्मितम्॥

या श्लोकातील जित्वा याचा अर्थ 'जिंकून' असा नसून 'मागे टाकून' किंवा 'सरशी करून' असा आहे. तेव्हा या श्लोकाचा विवक्षित अर्थ असा की "पूर्वी उपेन्द्राने (विष्णूने) (आपल्या कृष्णावतारात) (लहानसा) गोवर्धन पर्वत उचलला होता. पण या राष्ट्रकूटवंशी इंद्र राजाने तर लीलेने मेरूचा उच्छेद केला आहे आणि त्यायोगे उपेन्द्राला (पराक्रमात) मागे टाकले आहे. असे असताही या इन्द्र-राजाला गर्व झाला नाही." या अर्थात मेरु या शब्दावर श्लेष आहे; त्याचे येथे दोन अर्थ (१) मेरु पर्वत आणि (२) तन्नामक बाण राजा असे विवक्षित आहेत. कृष्णाने लहानसा गोवर्धन पर्वत उचलला. आपण तर सहज मेरूचा उच्छेद केला. तेव्हा इंद्राला आपण भगवान् विष्णूवर सरशी केली म्हणून

१. सोबतची प्लेट पाहा.





गर्व व्हावयास पाहिजे होता. पण तसा तो झाला नाही हे केवढे आश्चर्य, असे कवीस सुचवायचे आहे. (अर्थातच इंद्र नृपतीने उच्छेद केला तो पर्वत नसून बाणवंशी राजा होता हे येथे श्लेषाने सांगितले आहे.)

'जि' धातूचा 'मागे टाकणे' सरशी करणे' हा अर्थ कोरीव लेखांत इतरत्रही आढळतो. उदाहरणार्थ राष्ट्रकूट नृपति तृतीय कृष्ण याच्या कऱ्हाड येथे सांपडलेल्या ताम्रपटातील खालील श्लोक पाहा—

रामहतसहस्रभुजो भुजद्वयाकलितसमदरामेण ।
जननीपत्नीगुरुरपि येन सहस्रार्जुनो विजितः ॥

[सहस्रार्जुनाचे हजार बाहु परशुरामाने तोडून टाकले होते. पण या कृष्ण राजाने मदविवश अशा रामांना (स्त्रियांना) आपल्या दोन्ही बाहूंनी कवटाळले आहे आणि अशा रीतीने आपली माता आणि पत्नी यांचा पूर्वज जो सहस्रार्जुन त्यावर सरशी केली आहे.] [तृतीय कृष्णाची माता आणि पत्नी या दोन्ही त्रिपुरीच्या कलचुरि वंशातल्या होत्या. कलचुरि राजे स्वतःस कार्तवीर्य सहस्रार्जुनाचे वंशज मानीत असत.]

वरील श्लोकाचा अर्थ करताना डॉ. रामकृष्णपंत भांडारकरांनी कृष्णाने कोणा कलचुरि राजाचा पराजय केला असे अनुमान केले होते. पण ते बरोबर नसून यात कृष्णराजाने आपल्या मातेच्या आणि पत्नीच्या सहस्रार्जुन नामक पूर्वजावर कडी केली असा अर्थ विवक्षित आहे हे प्रा. नीळकंठ शास्त्री यानी दाखविले आहे. डॉ. भांडारकरांच्या चुकीच्या अर्थाने कित्येक विद्वानांचे श्रम कृष्णाने पराजित केलेल्या कलचुरि राजाचा शोध लावण्यात व्यर्थ खर्च झाले होते.

'कृतगोवर्द्धनोद्धारम्' इत्यादि प्रस्तुत श्लोकानेही संशोधकांना असेच दीर्घकाळ चकविले आहे. त्यात कोणा उपेन्द्रराजाचा इन्द्राने पराजय केला असे वर्णिले नाही. अर्थातच त्यातील 'गोवर्धन' शब्दावरही श्लेष नाही. त्रिविक्रमभट्ट श्लेषाचा अनेक ठिकाणी उपयोग करतो म्हणून प्रस्तुत श्लोकातील सर्वच पदावर त्याने श्लेष योजिला असावा असे मानल्यामुळे डॉ. देवदत्तपंत भांडारकर, डॉ. अ. स. अळतेकर आणि प्रा. नीळकंठ शास्त्री यांसारख्या विख्यात संशोधकांची दिशाभूल झाली आहे.

मेरु नृपति कोण ?

आता आपण इंद्राने उच्छेदिलेल्या मेरु नृपतीचा शोध करू. भारताच्या प्राचीन इतिहासात 'मेरु' या नावाचे राजे फक्त उत्तर अर्काट जिल्ह्यात राज्य करणाऱ्या बाण नृपतींच्या वंशावळीत आढळतात. उपलब्ध कोरीव लेखांवरून त्यांची खालील वंशावळ ज्ञात झाली आहे –

नन्दिवर्मन्
|
प्रथम विजयादित्य
|
मल्लदेव
|
प्रथम विक्रमादित्य (जयमेरु-बाणविद्याधर)
|
द्वितीय विजयादित्य प्रभुमेरु (शक संवत, ८२०, ८२७, ८३१)
|
द्वितीय विक्रमादित्य
|
तृतीय विजयादित्य
|
तृतीय विक्रमादित्य

या वंशावळीतील प्रथम विक्रमादित्य आणि द्वितीय विजयादित्य या राजांनीच फक्त 'मेरु'पदान्त बिरुदे धारण केली होती. यापैकी एकाचा उच्छेद इन्द्र राजाने केला असावा. प्रा. महालिंगम् यांच्या मते तो मेरु राजा प्रथम विक्रमादित्य-जयमेरु असावा. पण तो इन्द्राचा समकालीन नसून त्याचा पणजा प्रथम अमोघवर्ष याच्या काळात होऊन गेला हे मागे दाखविले आहे. त्याचा पुत्र द्वितीय विजयादित्य–प्रभुमेरु याचे कोरीव लेख शक संवत ८२० ते ८३१ (इ. स. ८९८ ते ९०९) या कालातील सापडले आहेत. तेव्हा तो इंद्राचा आजा आणि पूर्वाधिकारी द्वितीय कृष्ण (इ. स. ८८०–९१४) याचा समकालीन होता. इंद्रनृपतीने मेरूचा उच्छेद केल्याचा ज्यात उल्लेख आहे असा 'कृतगोवर्धनोद्धारम्' इत्यादि श्लोक इंद्राच्या राज्याभिषेक प्रसंगी दिलेल्या ताम्रपटात आढळतो. अर्थातच ही घटना तो युवराज म्हणून आपल्या आजाच्या (द्वितीय कृष्णाच्या) स्वारीत भाग घेत असे तेव्हा घडली असली पाहिजे. तेव्हा इन्द्राचा प्रतिस्पर्धी मेरु-



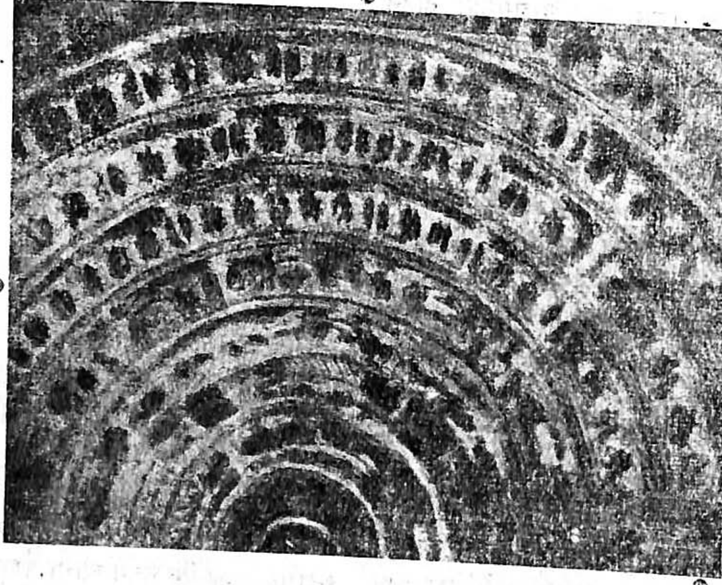


नृपति हा बाणवंशी द्वितीय विजयादित्य प्रभुमेरुच असला पाहिजे.

इन्द्राच्या ताम्रपटातील आणखीही एका श्लोकात त्याने केलेल्या बाण नृपतीच्या पराभवाचा उल्लेख आहे. पण त्याकडे पूर्वीच्या संपादकांचे लक्ष गेले नाही. तो श्लोक असा–

स जयति भुजदण्डसंश्रयश्रीः
समरसमुद्धृतदुर्धरारिचक्रः ।
अपहृतबलिमण्डलो नृसिंहः
सततमुपेन्द्र इवेन्द्रराजदेवः ॥

या श्लोकात इन्द्र नृपतीची उपेन्द्राशी (विष्णूच्या) वामनावताराशी श्लिष्ट विशेषणांच्या योगाने तुलना केली आहे. 'कृतगोवर्धनोद्धारम्' या श्लोकातल्याप्रमाणे याही श्लोकांत 'उपेन्द्र' पदावर श्लेष नाही, पण त्याच्या विशेषणांवर आहे आणि ती दोन अर्थांनी व्याचयाची आहेत. या श्लोकाचा भावार्थ असा—



पाली येथील शिवालयाचे छत

हा इन्द्र नृपति उपेन्द्र (वामन) या सारखा आहे. उपेन्द्राच्या (विष्णूच्या) भुजदंडाला लक्ष्मी सदैव बिलगलेली असते, तो युद्धात दुर्धर अशा आरा असलेल्या चक्राचा उपयोग करतो, त्याने बलि राजाच्या राज्याचे अपहरण केले आणि नृसिंहावतार धारण केला. ह्याप्रमाणेच या सिंहासारख्या (शूर) इन्द्रराजाच्या बाहूंवर विजयश्री आश्रित असते, तो दुर्जय अशा शत्रूंच्या सैन्याचा नेहमी पाडाव करतो आणि त्याने बलिराजाचे राज्य जिंकून घेतले आहे.

या श्लोकातही इन्द्राच्या बाणनृपतींवरच्या विजयाचा उल्लेख आहे. कारण बाण राजे आपला वंश बलिराजापासून निघाला असे मानीत असत आणि स्वतः 'महाबलि' (किंवा मावलि) अशी उपाधि धारण करीत. प्रस्तुत श्लोकात इन्द्राने बलिराजाचे (बाण नृपतीचे) राज्य हिरावून घेतल्याचा उल्लेख आहे ते त्यांचे उत्तर अर्काट जिल्ह्यातील मुख्य राज्य असणे शक्य नाही. कारण तेथे ते पुढे कित्येक पिढ्या राज्य करीत होते हे मागे दिलेल्या त्यांच्या वंशावळीवरून दिसून येईल. तेव्हा इन्द्राने अपहरण केलेला बाण नृपतींचा प्रदेश इतरत्र कोठे तरी असला पाहिजे.

राष्ट्रकूटांच्या इतिहासातील एक कोडे

सुमारे पंचवीस वर्षांपूर्वी छत्तीसगडाच्या बिलासपुर जिल्ह्यातील रत्नपुरच्या उत्तरेस बारा मैलावर असलेल्या



पाली येथील शिवालय

पाली गावातील सुंदर शिवालयातील शिलालेखाकडे आम्ही विद्वानांचे लक्ष आकृष्ट केले होते. त्या लेखात ते देवालय महाबलि महामण्डलेश्वर मल्लदेवाचा पुत्र विक्रमादित्य याने बांधल्याचा उल्लेख आहे. हा राजा बाणवंशी प्रथम विक्रमादित्य ऊर्फ जयमेरु होय हे त्यावेळीच आम्ही दाखविले होते. या लेखावरून छत्तीसगडाचा काही प्रदेश बाण नृपतींच्या अमलाखाली होता असे स्पष्ट दिसते. प्रा. महालिंगम् यांना हे अनुमान मान्य नाही. ते म्हणतात विक्रमादित्य-जयमेरु ह्याने इन्द्राचे माण्डलिकत्व स्वीकारल्यावर तो त्या सम्राटाबरोबर त्याच्या राज्यात गेला आणि तेथे असताना त्याने हे देऊळ बांधले असावे. पण हे अनुमान असंभवनीय आहे. आधी विक्रमादित्य जयमेरु हा इन्द्राचा समकालीन नसून त्याचा पणजा प्रथम अमोघवर्ष याचा होता. दुसरे असे की राष्ट्रकूटांची राजधानी पाली येथे नसून त्याच्या पासून नैर्ऋत्येस ५०० मैलांच्या दूर अंतरावर मान्यखेट येथे होती. शिवाय असे सुंदर नक्षीकाम असलेले देवालय बांधण्यास बराच काळ लागला असावा. इतका काळ त्या बाण राजाचा मुक्काम पालीस होता असे मानण्यास पुरावा नाही. तेव्हा बाण राजांनी हा प्रदेश जिंकून तेथे आपला अंमल स्थापिला होता असे मानणेच सयुक्तिक आहे. विजयादित्य–प्रभुमेरूच्या कारकीर्दीत बाणांचा राष्ट्रकूटांशी खटका उडालेला दिसतो. इन्द्राने बाणांच्या उत्तरेतील राज्यावर स्वारी केली आणि प्रभुमेरूचा पराभव करून त्याचे राज्य काबीज केले. या घटनेचा उल्लेख 'कृतगोवर्धनोद्धारम्' आणि 'स जयतिभुजदण्डसंश्रयश्रीः' इत्यादि दोन श्लोकात केला आहे.

बाण नृपतींपासून जिंकून घेतलेला छत्तीसगडांतील प्रदेश इन्द्राने आपले नातेवाईक जबलपूरजवळच्या त्रिपुरीचे कलचुरि यांच्या स्वाधीन केलेला दिसतो. त्याची माता आणि पत्नी या दोघी याच कलचुरि घराण्यातल्या होत्या. त्याचा मामा शंकरगण ऊर्फ मुग्धतुंग प्रसिद्धधवल याने राष्ट्रकूटांच्या अनेक युद्धात साहाय्य केले होते. कलचुरींच्या कोरीव लेखात म्हटले आहे की शंकरगणाने कोसल देशाच्या (छत्तीसगडच्या) राजाकडून पालीदेश जिंकून घेतला होता आणि तेथे आपल्या भावाची स्थापना केली होती. या काळात कलचुरींच्या ताब्यात पालीजवळचा प्रदेश होता यात संशय नाही. त्यावेळी त्यांची राजधानी पालीजवळच तुम्माण येथे होती. तेथे कलचुरींनी दोन तीन पिढ्या राज्य केले. पण पुढे त्यांना त्या प्रदेशातून पाय काढावा लागला. त्यानंतर काही काळाने द्वितीय कोकल्लाच्या कारकीर्दीत त्रिपुरीच्या कलचुरींनी छत्तीसगडात राज्य स्थापनेचा पुनः प्रयत्न केला. या खेपेस त्यांची राजधानी प्रथम तुम्माण येथे आणि नंतर रत्नपुर येथे होती. ह्या खेपेचा प्रयत्न जास्त फलदायी झाला. कारण कलचुरींचे रत्नपुर येथील राज्य भोसल्याच्या काळापर्यंत टिकून राहिले होते.

याप्रमाणे 'कृतगोवर्धनोद्धारम्' इत्यादि श्लोकांतील कोड्याचा उलगडा करता येतो. या व 'सजयति भुजदण्डसंश्रयश्रीः' इत्यादि या दोन श्लोकांनी राष्ट्रकूट, बाण आणि कलचुरि या दक्षिणेतल्या तीन राजांच्या प्राचीन इतिहासावर महत्त्वाचा प्रकाश पाडला आहे.

अनुक्रमणिका

श्री. व. भ. कर्णिक

भारत—चीन संघर्ष : वाटाघाटींचे पर्व

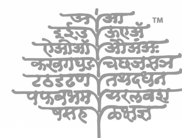
भारत—चीन संघर्षातील वाटाघाटींचे पर्व कधीच सुरू व्हायला हवे होते. पण या चीनच्या उद्दाम आणि आडमुठ्या धोरणामुळे त्या पर्वाची सुरवात बरीच लांबणीवर पडली आहे. कोलंबो योजना पूर्णतया मान्य करायला चीन अद्याप तयार नाही आणि सर्व तपशीलासहित चीनने ती मान्य केल्याखेरीज बोलणी सुरू होणार नाहीत अशी भारताची खंबीर भूमिका आहे. या खंबीर भूमिकेमुळे चीनला आज नाही उद्या योजना मान्य करावी लागेल आणि मग भारतापुढे पुन्हा परत कसोटीचा क्षण उभा राहील.

युद्धक्षेत्रामध्ये शत्रूचे सैन्य समोर उभे राहिले असताना त्याच्याशी झुंज देणे जितके कठीण असते तितकेच चीनसारख्या मायावी प्रतिस्पर्ध्याशी खलबतखान्यामध्ये बुद्धीचे डावपेच लढविणे कठीण जाणार आहे. या कसोटीच्या सामन्यासाठी भारताने आपल्या मनाची आतापासूनच तयारी करून ठेवणे फार अगत्याचे आहे. कितीही उलटसुलट डावपेच झाले तरी आपले जे आहे ते सोडणार नाही हा खंबीर निर्धार तर हवाच, पण त्याच्या जोडीला क्षुल्लक अगर लहानसहान गोष्टींसाठी आपण अकारण अटीतटीने भांडतो आहो असा जगाचा गैरसमज होणार नाही या पद्धतीने बोलणी करण्याचे बुद्धिकौशल्यही हवे. बुद्धिकौशल्य कदाचित् आपल्यापाशी असेल, पण मायभूमीच्या तसूभरही तुकड्यावर परक्यांचे आक्रमण होऊ देणार नाही हा खंबीर निर्धार आपल्यापाशी आहे का ?

सरकारच्या आजवरच्या धोरणामुळे आणि कृतीमुळे जनतेला हा विश्वास वाटत नाही, म्हणूनच तर तडजोडीच्या बोलण्याबद्दल एवढा विरोध दृष्टीस पडतो. तडजोडीच्या बोलण्याना देशामध्ये खूप विरोध आहे हे नाकारण्यात हशील नाही. पंतप्रधानानी आपली प्रतिष्ठा पणाला लावली म्हणूनच कोलंबो योजना स्वीकारण्याची कल्पना लोकसभेने फेटाळून लावली नाही. तरीदेखील योजना स्वीकारावी असा अस्तिपक्षी ठराव लोकसभेपुढे आला नाही ही घटना लक्षात ठेवण्यासारखी आहे. जनतेच्या मनातील हा संदेह सरकारने ध्यानात घ्यावयास हवा आणि त्याची निवृत्ती होईल अशी खबरदारी घ्यावयास हवी.

शत्रूने पादाक्रांत केलेल्या प्रदेशाची मुक्तता झाल्याखेरीज त्याच्याशी तडजोडीची बोलणी करू नयेत असे जनतेला वाटणे साहजिक आहे. कोणाच्याही स्वाभिमानी देशातील जनतेने तोच आग्रह धरला असता. पण पं. नेहरूना आणि म्हणूनच भारत सरकारला ती भूमिका मान्य नाही. वाटाघाटीना सुरवात करण्यापूर्वी चीनने गिळंकृत केलेला भारताचा सारा मुलुख मुक्त केला पाहिजे अशी अट घालायला त्यांची तयारी नाही. सध्याची त्यांची अट आहे ती एवढीच की, ८ सप्टेंबर १९६२ पासून सुरू झालेल्या आक्रमणात काबीज केलेला मुलुख चीनने सोडला पाहिजे. या अटीप्रमाणे १९५७ पासून लडाकमधील जो प्रदेश चीनने बळकावला तो तसाच त्यांच्याकडे राहतो. पं. नेहरूंच्या या भूमिकेला लोकसभेने मान्यता दिलेली आहे. म्हणून आज तिच्याविरुद्ध विशेष तक्रार करता येत नाही. ती भूमिका ज्याना मान्य आहे त्याना कोलंबो योजनेत निषेधार्ह असे विशेष काही आढळणार नाही. नेफामधील धोला प्रदेशाच्या बाबतीत ती आपल्या विरुद्ध जात असली तरी लडाकच्या बाबतीत ती आपल्याला जास्त फायदेशीर अशी आहे. म्हणूनच लोकाना ती योजना पसंत नव्हती तरीदेखील सरकारने ती स्वीकारण्याचे ठरविल्यानंतर त्या निर्णयाविरुद्ध देशामध्ये विशेष काहूर माजले नाही.

कोलंबो योजना स्वीकारल्यामुळे देशाचा एक मात्र फायदा झाला. आपण समजूतदार आहो, वाटाघाटीना सदाच तयार आहो, पण भारत मात्र युद्धखोर आहे असा खोटा प्रचार चीनने आशिया व आफ्रिकेतील राष्ट्रामध्ये जो चालविला होता तो या घटनेमुळे बंद





पडला. चीनच्या प्रचाराचा त्या राष्ट्रावर बराच परिणाम झालेला होता. पण प्रत्यक्षात जेव्हा त्यांच्या दृष्टीस पडले की भारताने कोलंबो योजना स्वीकारली, पण चीनने ती झिडकारली, तेव्हा आता ती राष्ट्रे जरा वेगळ्या दृष्टीने विचार करू लागली आहेत. या राष्ट्रांकडून प्रत्यक्ष मदत अशी फारशी मिळण्याची शक्यता नाही. तरीदेखील त्यांची सहानुभूती आणि नैतिक पाठिंबा यांचे पुष्कळ महत्त्व आहे. निदानील त्यांची सहानुभूती व नैतिक पाठिंबा चीनला लाभणार नाही अशी खबरदारी घेणे जरूरीचे आहे. भारताने या बाबतीत अद्याप करावी तशी खटपट केलेली नाही. आपल्या भूमिकेबद्दल अद्याप त्या देशात खूप अज्ञान आहे. चीनने भारतावर आक्रमण केले ही गोष्ट देखील अद्याप त्याना नीट रीतीने समजावून देण्यात आलेली नाही. सरकारने यासाठी जरूर ते प्रयत्न करावे. पण राजकीय पक्ष, कारखानदारांचे संघ, कामगार संघ, विद्यार्थी परिषदा वगैरे बिनसरकारी संस्थानाही या क्षेत्रात खूप काम करता येईल. त्यानी आपली लहानमोठी शिष्टमंडळे या सर्व देशाना पाठवून आपल्याशी संबद्ध अशा सामाजिक गटामध्ये भारतीय भूमिकेबद्दल पद्धतशीर असा प्रचार केला पाहिजे. हा प्रचार जसा आशिया-आफ्रिकेतील देशात तसाच जगाच्या इतर भागातही होणे फार अगत्याचे आहे.

टांगानिकातील मोशी येथे नुकतीच आशिया-आफ्रिका एकजूट परिषद (Afro-Asian Solidarity Conference) भरली होती. या परिषदेचा चीनने आपल्या प्रचारासाठी खूप फायदा करून घेतला. वास्तविकपणे ही परिषद म्हणजे कम्युनिस्ट आणि त्यांचे सहप्रवासी आणि त्यांच्या जाळ्यात सापडलेली भोळी खुळी माणसे यांचा मेळावा होता. पण आपल्या देशातील वर्तमानपत्रानी तिला इतकी वारेमाप प्रसिद्धी दिली की आशिया-आफ्रिकेतील राष्ट्रांच्या अधिकृत प्रतिनिधींची ती परिषद असावी असा पुष्कळांचा गैरसमज झाला. पंतप्रधानानी परिषदेला जो संदेश पाठविला त्यामुळेही गैरसमजामध्ये भर पडली.

परिषदेमध्ये भारतातर्फे एक शिष्टमंडळ हजर होते. काँग्रेसचे एक भूतपूर्व पुढारी, दिवाण चमनलाल त्या शिष्टमंडळाचे नेते होते. शिष्टमंडळ कुणी निवडले आणि नेत्याची निवड कुणी केली हे विचारण्यात हशील नाही. नेहमीच्या कम्युनिस्ट पद्धतीनुसार शिष्टमंडळ निवडले गेले आणि नेहमीच्या पद्धतीनुसार सोईच्या अशा एका काँग्रेस पुढाऱ्याची नेता म्हणून योजना झाली. कम्युनिस्टांच्या या कारवाया सर्वांच्या परिचयाच्या आहेत. आणि जोवर त्यांच्या परिषदाना त्याना सोईची होतील अशी माणसे ते पाठवतात तोवर इतराना त्याविषयी तक्रार करण्याचे कारण पडत नाही. पण मोशी येथील परिषदेत कम्युनिस्टांनी निवडलेले हे शिष्टमंडळ भारत राष्ट्राचे प्रतिनिधी म्हणून मिरवले. ही गोष्ट मात्र अत्यंत गैर झाली हे कुणीही कबूल करील. अशा प्रयत्नाना शक्य तितक्या लवकर आळा बसला पाहिजे. कम्युनिस्टानी व त्याच्या दोस्तानी खुशाल लागेल तितक्या जागतिक वा प्रादेशिक परिषदांना हजर रहावे आणि देशीविदेशी प्रवास करावा, पण भारताचे प्रतिनिधी म्हणून मात्र त्यानी तिथे मिरवू नये, भारताचे प्रतिनिधित्व करण्याचा खोटा पवित्रा मात्र त्यानी घेऊ नये.

दिवाण चमनलाल वगैरे मंडळीना कम्युनिस्टानी स्वतः निवडून मोशी परिषदेला पाठविले. पण त्याना देखील ती परिषद मानवली नाही असे प्रसिद्ध झालेल्या वृत्तांतावरून दृष्टीस पडते. आशिया-आफ्रिका एकजूट परिषद पण परिषदेपुढे भारत-चीन संघर्षाबद्दलचा प्रश्न मुळी येऊच नये असा सुरवातीला प्रयत्न झाला. कारण चीनचे प्रतिनिधी आणि हस्तक परिषदेमध्ये हजर होते आणि त्यांना तो प्रश्न टाळायचा होता. अखेर भारतीय प्रतिनिधींच्या आग्रहामुळे तो प्रश्न कार्यक्रमपत्रिकेमध्ये घालण्यात आला. बऱ्याच भवति न भवति नंतर एक अत्यंत निरुपद्रवी असा ठराव तयार करण्यात आला. ठराव मंजूर झाल्याचे जाहीर झाले, दिवाण चमनलाल आदि भारतीय प्रतिनिधींना आपला विजय झाला असे वाटले. त्या विजयाच्या आनंदात त्यानी चिनी प्रतिनिधीना कडकडून मिठी मारली. पण दुसरे दिवशी परिषदेचा अधिकृत वृत्तांत प्रसिद्ध झाला आणि त्यामध्ये आढळून आले की ठराव हा ठराव नसून ती केवळ एक सूचना आहे. ठरावाच्या या रूपांतरामुळे दिवाण चमनलाल देखील

हतबुद्ध झाले आणि मग त्यानी आर्तस्वरात आरोळी ठोकली की परिषदेच्या चालकानी आमचा विश्वासघात (double cross) केला. चमनलाल यांच्या आरोळीचा उपयोग झाला नाही, कारण परिषद अगोदरच बरखास्त झाली होती आणि चालकही आपआपल्या देशी रवाना झाले होते.

मोशी परिषदेचा वृत्तांत एवढा विस्ताराने सांगण्याचा उद्देश एवढाच की कम्युनिस्टांच्या या सभा-परिषदांच्या खऱ्या स्वरूपाबद्दल आता तरी निदान आपल्याला जाणीव व्हावी. पंतप्रधानाना या गोष्टीची जाणीव होणे जरा कठीणच आहे. कम्युनिस्ट आणि त्यांचे सहप्रवासी यांचे त्यांच्या भोवती एवढे कोंडाळे आहे आणि त्याना स्वतःला त्यांच्या असल्या खटाटोपाबद्दल एवढी सहानुभूती वाटते की त्यांचे असल्या परिचयाबद्दलचे धोरण बदलेल अशी आशा बाळगण्यास फारशी जागा दिसत नाही. पण इतरानी तरी या गोष्टी ध्यानात घ्याव्या आणि अशा कम्युनिस्टप्रेरित सभा-परिषदांपासून देशाला धोका पोचणार नाही अशी खबरदारी घ्यावी.

मोशी परिषदेवरून दुसरी गोष्ट सिद्ध होते ती म्हणजे प्रचाराची आवश्यकता. भारताची बाजू एवढी न्यायाची पण केवळ चीनच्या प्रचारामुळे तिला परिषदेमध्ये पाठिंबा लाभला नाही. कदाचित् कम्युनिस्ट परिषदेमध्ये वेगळे काही घडेल अशी अपेक्षा करण्यात हशील नव्हते. पण महत्त्वाची गोष्ट ही की परिषद भरली, देशोदेशी तिचा गाजावाजा झाला आणि आशिया व आफ्रिका खंडातील लोकांच्या नजरेला प्रामुख्याने आली ती फक्त चीनची भूमिका. ही परिस्थिती बदलणे फार अगत्याचे आहे. कम्युनिस्ट जशा परिषदा, सभा, संमेलने भरवतात तशी लोकशाहीवादी संस्थानी व व्यक्तींनीही भरवली पाहिजेत. प्रचाराच्या अशा सर्व साधनांचा पद्धतशीर रीतीने उपयोग केल्याखेरीज भारताची बाजू जगातील जनसमुदायांना समजणार नाही आणि त्यांच्या सहानुभूतीचा लाभ भारताला घडणार नाही.

युद्ध सध्या थांबले आहे हे खरे, पण ते कायमचे मिटले असे समजावे असे आज कुणीही म्हणत नाही. राष्ट्राध्यक्ष, पंतप्रधान, संरक्षण मंत्री आदिकरून देशाचे मान्यवर नेते युद्ध बराच काळ चालणारे आहे, ते व्यवस्थित रीतीने लढण्यासाठी तयारी केली पाहिजे आणि सजाग व सुसज्ज राहिले पाहिजे असे एका आवाजाने देशाला सांगत आहेत. त्यांच्या सांगण्या-सांगण्यात कदाचित थोडा फरक असेल, पण युद्धाचा धोका टळला नाही आणि संरक्षणाची तयारी जय्यत ठेवायला हवी या बाबतीत सर्वांचे एकमत आहे. तयारीच्या बाबतीत आपल्याला खूपच पल्ला गाठायचा आहे. नेफातून चिनी सैन्य मागे म्हटले, मॅकमोहन रेषेच्या पलीकडे गेले, तरी देखील ह्या आपल्या प्रदेशात आपल्याला अद्याप आपले सैन्य पाठवता येत नाही यावरूनच आपल्या तयारीचा कमीपणा उघड होतो. हा कमीपणा आपल्याला शक्य तितक्या लवकर दूर केला पाहिजे. या कामासाठी मिळेल तिथून मदत घेण्याची आपली तयारी हवी. स्वसंरक्षणासाठी पाश्चात्य राष्ट्राकडून मदत मिळवणे म्हणजे तटस्थतेचे धोरण सोडण्यासारखे आहे, अशी कम्युनिस्ट मंडळीनी ओरड चालवली आहे. ती ओरड आपमतलबी स्वरूपाची असून, देशहिताच्या दृष्टीने फार घातक आहे. या ओरडीचा सरकारी धोरणावर आणि पंतप्रधानांच्या मनोवृत्तीवर परिणाम होणार नाही अशी काळजी घेतली पाहिजे.

सध्या राजधानीत अमेरिका व ब्रिटिश राष्ट्रकुल यांचे हवाई तंत्रज्ञांचे एक संयुक्त शिष्टमंडळ चर्चेसाठी आणि पहाणीसाठी म्हणून आले आहे. शिष्टमंडळ आले ते भारत सरकारच्या विनंतीवरून आणि संरक्षण खात्यातील अधिकाऱ्यांशी त्याच्या वाटाघाटी चालू आहेत. देशाच्या हवाई संरक्षणासाठी काय काय तयारी हवी आणि त्यासाठी कोणच्या योजना आखायच्या या विषयीची ही चर्चा आणि पहाणी आहे. पण चर्चा आणि पहाणी पुरी होण्यापूर्वीच शिष्टमंडळाच्या निष्कर्षाबद्दल काही वावड्या उठल्या आहेत. काही मंडळींनी हवाई संरक्षण छत्रा– (air umbrella) ची कल्पना काढली. त्या कल्पनेमुळे काही मंडळींचे पित्त खवळले. त्याना वाटले देश आता पश्चिमी लष्करी गटात चालला आणि ते उद्दिष्ट साधण्यासाठीच हवाई शिष्टमंडळ दिल्लीला येऊन दाखल झाले आहे. तटस्थता आणि अलिप्तता यांच्या नावाने

त्यानी तावडतोब कोल्हेकुई सुरू केली. या कोल्हेकुईमुळे किंचित काळ काही जाणत्या मंडळींच्या मनातही किंतु निर्माण झाला.

अमेरिकन राजदूत प्रो. गालब्रेथ यांच्या निवेदनाने आता सर्व शंकांचे समाधान झाले आहे. त्यानी स्पष्टपणे सांगितले की भारत सरकारच्या निमंत्रणावरून शिष्टमंडळ फक्त चर्चेसाठी आलेले आहे. कोणती योजना आखायची, कोणच्या कोणच्या गोष्टी करायच्या ते ठरवले पाहिजे ते भारत सरकारने. आणि भारत सरकारने निर्णय घेतल्यानंतर जी मदत हवी ती अमेरिका आदि राष्ट्रे आपल्या कुवतीप्रमाणे देण्याचा प्रयत्न करतील. अत्यंत साधी आणि सरळ अशी ही भूमिका आहे. भारताच्या मर्जीविरुद्ध त्याच्यावर कोणतीही योजना लादण्याचा प्रश्नच मुळी याठिकाणी उद्भवत नाही. पण असें दिसते की आपल्या देशात काही फार नाजुक प्रकृतीची माणसे आहेत. देशाच्या संरक्षणापेक्षा तटस्थतेच्या कल्पनेचे त्याना जास्त महत्त्व वाटते. पाश्चात्य लष्करी अधिकाऱ्यांच्या नुसत्या सहवासाने त्या कल्पनेचे पावित्र्य भंग पावेल अशी त्याना धास्ती वाटते. अशा कच्च्या दिलाच्या माणसापासून देशाला जपले पाहिजे. देशातील जाणत्या लोकानी या व्यक्तीना निर्धाराने सांगितले पाहिजे की, " सर्वात जास्त महत्वाची अशी जर कोणती गोष्ट असेल तर ती देशाच्या स्वातंत्र्याचे व सीमांचे संरक्षण. त्या संरक्षणासाठी आम्ही मिळेल तिथून मदत घेऊ. पण मदत घेतली म्हणून कुणाचीही गुलामगिरी पतकरणार नाही. तेवढा मनाचा खंबीरपणा आमच्या ठिकाणी आणि आमच्या देशाच्या ठिकाणी भरपूर आहे. " अशा निर्भय वृत्तीने संरक्षणाच्या प्रश्नांचा विचार होईल त्याचवेळी ते व्यवस्थित रीतीने सुटू शकतील.

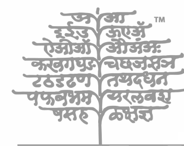
युद्धविराम झाल्यामुळे युद्धाबद्दलची तीव्र भावना आज देखील पुष्कळ कमी झाली आहे. उद्या वाटाघाटींचे पर्व सुरू झाले की ती भावना कदाचित् अजीबात नष्ट होईल. युद्धप्रयत्नांच्या दृष्टीने तसे घडून येणे अत्यंत अनिष्ट आहे. वाटाघाटींच्या पर्वाच्या काळातील तोच सर्वात मोठा धोका आहे. हा धोका लक्षात घेऊन तो टाळण्याचे प्रयत्न एव्हापासूनच सुरू झाले पाहिजेत. युद्ध केवळ सीमाप्रदेशापुरते नसून, सबंध देशावर हुकूमशाही पद्धतीची कम्युनिस्ट राजवट लादण्याचा तो प्रयत्न आहे हे जनतेला पटेल त्याचवेळी युद्ध कसे अटळ आहे ते तिच्या ध्यानात येईल आणि मग नित्य नव्या उत्साहाने ते लढण्याचा निर्धार तिच्या ठिकाणी निर्माण होईल.

प्रा. न. र. फाटक

नारायणरावांचा खून की आत्महत्त्या ?

महाराष्ट्राच्या मागील शंभर वर्षांतील ज्ञानोपासनेचा– त्यातल्या त्यात इतिहास–संशोधनाचा आढावा घेतल्यास मतभेदामुळे उत्पन्न झालेले व कधी कधी अटीतटीने माजलेले ठळक वाद निदान पन्नास तरी दाखविता येतील. त्यातल्या एका अगदी अलीकडील वादाचा वृत्तान्त येथे सांगावयाचा असल्याने ज्या पुस्तकावरून तो वाद उठला, त्या पुस्तकाचेच नाव या लेखाला दिलेले आहे. ता. ३० ऑगस्ट १९४४ रोजी बेळगावास या ग्रंथाच्या प्रकाशनाचा समारंभ साजरा करण्यात आला. नागपूरच्या भोसल्यांपैकी राजे लक्ष्मणराव यांच्या पदरी काही वर्षे नोकरीत राहून नंतर बेळगांवास राहिलेले पां. गो. रानडे या व्यक्तीने बराच काळ नारायणराव पेशव्याचा गार्द्यांनी खून केला नाही तर त्याने आत्महत्या केली असा कै. वासुदेवशास्त्री खरे यांच्या ऐतिहासिक लेखसंग्रहातील एका पत्राच्या काही भागाच्या आधारावर स्वतःचा घट्ट समज करून घेतला होता. त्या समजाचा लोकात फैलाव होण्यासाठी रानड्यांनी एक नाटकही लिहिले होते. इतिहासाच्या गंभीर अध्ययनापेक्षा या लेखकाचे नाटकांकडेच अधिक लक्ष होते; असे त्याच्या कलमबहाद्दरीची जी हकीकत उपलब्ध आहे, त्यावरून दिसून येते. नारायणरावाच्या आत्महत्येचे नाटक झाल्यावर कित्येकांनी त्या प्रकरणाचा इतिहास लिहून काढण्याचे टुमणे रानड्यांच्या मागे लावले व त्या योगाने उत्तेजित होऊन त्यांनी इतिहासाचे कार्य हाती घेतले. वस्तुतः नारायणरावाचा खून की आत्महत्या हा विषय दहापांच पानात आटपण्यासारखा आहे, परंतु या घटनेच्या निमित्ताने रानड्यांनी जवळ जवळ साऱ्या पेशवाईचा इतिहास लिहून काढण्याची आकांक्षा सुमारे १४०० पाने छापून होतील इतक्या विस्ताराच्या मजकुराने सिद्धीस नेली. आपल्या पुस्तकाचे अगाऊ वाचन करून त्यावर अनुकूल अभिप्राय संपादावे असा प्रयत्न पुस्तक छापले जात असता रानड्यांनी चालविला होता; परंतु तो फारसा यशस्वी झाला नाही. प्रसिद्ध रियासतकार सरदेसायांच्या नांवाचे व त्यांच्या नात्यांतले एक इतिहासज्ञ कोल्हापुरास होते. त्यांचा एक पानी अभिप्राय पुस्तकास जोडलेला आढळतो. पुस्तक जसे अगडबंब तशी त्याची प्रस्तावनाही अगडबंब म्हणजे उणीपुरी दोनशे पाने भरतील इतकी मोठी आहे. प्रस्तावनेखाली ज्या गृहस्थाचीच सही आहे, त्यानचे ती प्रस्तावना लिहिली की काय असा संशय उद्भवतो. त्या प्रस्तावनेत पुढील पुस्तकाचा समग्र आशय वाचकांना दाखविण्याचा प्रयत्न आहे. जशी प्रस्तावना तशीच अर्पणपत्रिका देखील मोठी म्हणजे आठ पानांची आहे. पुस्तकात आणि पुस्तकावर मिळून जी तीन चार चित्रे आहेत ती नारायणरावाने आत्महत्या केली असे पटविण्यासाठी मुद्दाम तयार केलेली आहेत. रानडे हे मल्लविद्येशी परिचित होते. मारेकरी गार्दी वाड्यात शिरले त्यावेळी दोन्ही हातात दोन हत्यारे घेऊन नारायणराव राघोबादादाकडे गेला. त्याच्या मनातून राघोबाला मारावयाचे होते; पण राघोबाने मल्लविद्येतील एका युक्तीचा प्रयोग करून नारायणरावालाच आपल्या पकडीत अडकविले. डोबाच्या पुढे नारायणराव, दोघांची तोंडे एकाच दिशेला; व घातक तोंडे त्याच दिशेकडून नारायणरावाला मारू इच्छिणारे गार्दी आपल्या तलवारी उगारून धावत आले. गार्द्यांना पाहाताच नारायणरावाने स्वतःच्या हातातले शस्त्र आपल्या उरापोटावर चालविले व प्राण सोडला. असे राघोबा नारायणरावाच्या झटापटीचे दृश्य त्या चित्रांच्याद्वारे वाचकांसमोर उभे केले आहे. ते सर्वस्वी काल्पनिक आहे, याचे वेगळे विवेचन नको. इतिहासाच्या साधनातील एका पत्राला महत्त्व देऊन रानड्यांनी आपल्या लेखनाचा इमला उभारला व मोठ्या समारंभाने तो लोकांसमोर ठेवला. नारायणरावाचा खून ३० आगस्ट १७७३ रोजी झाला म्हणून बेळगांवास घडवून आणलेल्या प्रकाशनसमारंभाला तोच

अनुक्रमणिका





दिवस निवडला होता. ज्या ग्रंथाचे प्रकाशन त्या ग्रंथाच्या विषयाचे यथोचित ज्ञान समारंभातील वक्त्यांना असायलाच पाहिजे असा नियम नाही. बेळगांवचे वक्ते इतिहासाची ओळख नसल्यापैकीच बहुधा होते. पुण्याहून मुद्दाम आग्रहाने बोलावून नेलेला एक सरदार काय तो इतिहासाच्या संशोधक वर्गांतला इतिहासज्ञ होता. परंतु त्याने रानड्यांचा ग्रंथ आपल्या योग्यतेला साजेशा रीतीने वाचलेला नव्हता. ग्रंथाची काही पाने नजरेखालून उलटली होती. तेवढ्यावर त्याने आपले वक्तृत्व रेटले. प्रकाशनसमारंभात भाग घेणाऱ्या माणसांना ग्रंथकर्त्याची स्तुति गावी असे शिष्टाचाराचे एक नैतिक बंधन पाळावे लागते. त्यास अनुसरून सर्वांनी रानड्यांच्या कामगिरीबद्दल कमीजास्त स्तुतीची भाषणे करून समारंभ पार पाडला. या समारंभाची बेळगांवाबाहेरच्या वृत्तपत्रातून सहज डोळ्यात भरण्यासारख्या भडकपणाने प्रसिद्धी झाली नव्हती.

समारंभामागून या पुस्तकाची अभिप्रायाखातर निरनिराळ्या ठिकाणच्या वृत्तपत्रांकडे रवानगी व्हावी, हे स्वाभाविक आहे. पुष्कळ प्रतिष्ठित वृत्तपत्रांनी या ग्रंथाची उपेक्षा केली. मुंबईच्या एका साप्ताहिकाने मात्र त्याचा उदो उदो सुरू केला. निंदा व स्तुति हे दोन्ही प्रकार अतिशयोक्तीने सजवावयाचे, हा त्याच्या संपादकाचा स्वभाव महाराष्ट्राला कित्येक वर्षांच्या अनुभवाने चांगला परिचित आहे. दर आठवड्यास रानड्यांच्या पुस्तकातील एखादे प्रकरण घेऊन ते रानड्यांच्यापेक्षा जास्त गलिच्छ भाषेने वाचकांना सादर करण्याचा या साप्ताहिकाने घडाका चालविला होता. पूर्वीच्या इतिहासलेखकांना जो अंधार दूर सारता आला नाही तो अंधार पिटाळून इतिहासक्षेत्रात नवा प्रकाश टाकणारे, अशा कल्पनेची सदर साप्ताहिकात रानड्यांच्या नावामागे 'इतिहास-भास्कर' ही पदवी सदैव झळकत असे. या साप्ताहिकामुळे लोकांचे चित्त त्या ग्रंथाकडे वेधून त्याची किंमत पंधरा रुपयाइतकी जबर असूनही त्याच्या प्रती खपू लागल्या. आश्चर्य हे की आपापल्या व्यवसायामध्ये तर्कशक्तीचा उपयोग करणारे बुद्धिमान् पदवीधरदेखील या ग्रंथाचे ग्राहक बनले; व त्याना ग्रंथात काही अपूर्व आहे असे वाटले. ग्रंथ एका अर्थाने 'अपूर्व' होता असे कोणाही कबूल करील; कारण तसा ग्रंथ पूर्वी अवतरला नव्हता. रानड्यांनी तसे लेखन (त्यांचे नाटक सोडल्यास) पूर्वी केलेले नव्हते. पूर्वी नव्हते म्हणून 'अपूर्व' हा साधा सरळ अर्थ स्वीकारता येईल. राघोबा आनंदीबाई या दोन व्यक्तींखेरीज पेशवे कुटुंबातील बाकीची सारी मांणसे नालायक होती हे रानड्यांच्या ग्रंथातील प्रतिपाद्यही 'अपूर्व' अर्थात् पूर्वी कुणाही संशोधकाला किंवा इतिहासलेखकाला ते गवसलेले नव्हते. पण हे 'अपूर्व' ग्राह्यतेच्या कोटीत बसणारे आहे की नाही याचा विचार न बाळगता, ते सर्वथैव ग्राह्यच अशा अभिनिवेशाने बोलणारे विद्यापीठाचे उच्च पदवीधर १९४४-१९४५ च्या अनुक्रमे शेवटल्या व पहिल्या तिमाहीत आढळत होते, यासाठी त्यांना अनुलक्षून मागे 'आश्चर्य' हा शब्द वापरला आहे.

महाराष्ट्रातील इतिहासप्रेमी जनतेमध्ये चांगल्या खपाच्या साप्ताहिकातील या ग्रंथाच्या जयजयकाराने अस्वस्थता पसरली होती. रानड्यांच्या ग्रंथांतील प्रतिपाद्यांच्या खंडनाला महाराष्ट्रातून एकही इतिहासाभ्यासी अनेक महिने लोटले तरी पुढे का सरसावत नाही, हे एक कोडेच होते. या कोड्याचा खुलासा वेगवेगळ्या उत्तरांनी करता येतो. पुणे हे इतिहासाच्या संशोधनाचे केंद्र. पण तेथील तथोक्त (socalled) इतिहासज्ञांची वृत्ति या संबंधात कशी होती, याची थोडीशी वाच्यता करणे अवश्य आहे. जो इतिहासकार्यातला अग्रेसर या नात्याने भारतीय ख्यातीचा पुणेकर त्याने या ग्रंथाची व ग्रंथकाराची सपशेल उपेक्षा करावी, असा सर्व पृच्छकांना सल्ला देण्याचे व्रत स्वीकारले होते. या अग्रेसाराची एक संवय अशी की, कोणतेही नवे पुस्तक आल्यावर ते चाळायचे. तेवढ्यात काही चुका दिसताच त्या ध्यानात ठेवायच्या आणि पृच्छकाला त्या चुका दाखवून ग्रंथलेखक उपेक्षणीय का हे पटवायचे आणि वाटेस लावायचे. पुस्तकाच्या खंडनाची जबाबदारी उडविण्याचे हे त्याचे बिनतोड साधन होते. ही जबाबदारी त्याने कधी अंगाशी येऊच दिली नाही. पण ती जबाबदारी अनपेक्षित रीत्या त्याच्या अंगास कोल्हापूरकरांनी चिकटविली. कोल्हापूर येथील जुन्यात जुन्या ग्रंथसंग्रहालयाचा वार्षिकोत्सव १९४५ च्या जानेवारीत साजरा झाला. तेथे प्रमुख वक्ता म्हणून या अग्रेसरास निमंत्रण करण्यात आले होते. उत्सवातील व्याख्यानासाठी 'नारायणरावाचा खून की आत्महत्या ?' हा विषय वक्त्यास न विचारता परभारे उत्सवचालकांनीच निश्चित केला, असे





मागाहून वक्त्याच्याच तोंडून कोल्हापुराबाहेर अन्यत्र ऐकण्यात आले. हे खरे असो वा नसो पण ज्याची उपेक्षा करावयाची त्यावरच वक्त्याला बोलावे लागले हे मात्र खरे. वक्तृत्व असे रंगले म्हणतात की ते दोन-अडीच तास चालूनही लोक तेवढा काळ तल्लीन राहिले. वक्तृत्वाच्या बहारीची वृत्तपत्रांतील माहिती खोटी न ठरण्यासारखा वक्तृत्वाचा गुण प्रस्तुत अग्रेसरात निःसंशय आहे तथापि रानड्यांची उपेक्षा करण्याच्या व्रताचा भंग घडला हे येथे सुचवावयाचे आहे. नंतर या व्याख्यात्याची मुंबईच्या मुक्कामात रानड्यांचा दर आठवड्यास जयघोष करणाऱ्या साप्ताहिकाच्या प्रतिनिधीने मुलाखत घेऊन ती प्रसिद्ध केली. या मुलाखतीमध्ये रानड्यांच्या विचारसरणीचा सरळ सडेतोड निषेध कुठेच आढळणार नाही हे मुलाखत देणाराचे कौशल्य त्या मुलाखतीच्या मजकुरात जिज्ञासूला सर्वत्र दिसेल.

१९४५ च्या जानेवारीत कोल्हापुरकरांनीं रानड्यांच्या ग्रंथासंबंधांत जी कामगिरी बजावली तिच्या पूर्वी मुंबईस काय चालले होते याकडे लक्ष दिले पाहिजे. मुंबईमध्ये नानाफडणीस स्मारक मंडळाची नोव्हेंबरात बैठक झाली. मुंबईचे नागरिक श्री. यशवंतराव हे या मंडळाचे चिटणीस रानड्यांनी आपल्या ग्रंथांत नानाफडणिसांची जी अपरिमित नालस्ती केली आहे, तिच्यामुळे खवळून तळमळत होते. त्या काळात त्यांच्या हाती पैसा खेळत असल्याने त्यांनी रानड्यांना उत्तर देण्यासाठी कोणीतरी पुढे यावे म्हणून अडीचशे रुपयाची देणगी जाहीर केली होती. त्या देणगीची रकम पाचशेपर्यंत वाढविल्यास आपण हे काम करू अशी पुण्याच्या एका वकीलाने इच्छा दर्शविली. परंतु हा वकील इतिहासक्षेत्रातला नव्हता. रानड्यांच्या खंडनाची स्पर्धा उत्पन्न होऊन अनेकजणांकडून खंडनात्मक प्रबंध यावे व त्यातला जो परीक्षकांच्या दृष्टीने उत्तम ठरेल त्याच्या लेखकाला ही देणगी लाभावी, हा देणगी जाहीर करण्यातील हेतु पूर्वोक्त वकील मागणीने बारगळत होता; शिवाय एकाच माणसाशी करार करून बसणे धोक्याचे होते; त्याच्या गाढ इतिहासज्ञतेबद्दल त्याची शिफारस करणारे देखील त्याच्या ज्ञानासंबंधांत निःशंक नव्हते. यामुळे तो वकील कायमचा गळला. देणगीच्या जाहिरातीपायी एका लेखकाने खंडनाचा विस्तृत प्रबंध लिहून पाठविला होता. हा लेखक प्रवचनकारशास्त्री होता. प्रवचनपटुत्वाविषयी त्याची ख्याति होती. स्वदेशी बहिष्काराच्या काळात त्याला सरकारी रोषाची झळ लागल्यामुळे त्याच्यापाशी थोडेसे लोकप्रियतेचेही भांडवल होते. त्याची प्रबंधरचना ऐतिहासिक पुराव्याच्या अभावी शाब्दिक लटपटीनेच भरलेली होती. रानड्यांच्या ग्रंथांतील वाक्यांची चीरफाड करून ती वाक्ये त्या विरुद्ध दिसणाऱ्या मागल्या पुढल्या इतर वाक्यांच्या साह्याने मूळ लेखकावर उलटविण्याचे चातुर्य त्या प्रबंधांत यथेच्छ होते. एकच प्रबंध आला व तो परीक्षकांच्या कसोटीस उतरला नाही, यामुळे श्री. सोमणाची देणगी जाहिरातीतच राहिली.

याचा अर्थ असा नव्हे की, श्री सोमणांच्या पदराला खार लागला नाही. मुंबईमध्ये इतिहाससंशोधनाच्या क्षेत्रात एकदा वावरलेले एक इतिहासज्ञ प्राध्यापक होते. त्यानी रानड्यांच्या पुस्तकाला स्वतः तोंड लावायचे नाही, व दुसऱ्यांना आपल्या सान्निध्यात त्याची चर्चा करू द्यावयाची नाही असे व्रत आरंभले होते. त्यांच्याकडे पुण्याचे कै. चिं. ग. कर्वे यांना बरोबर घेऊन सोमणांनी तीन चार हेलपाटे घातले, पण ' पुस्तकाचे खंडन हे प्रामुख्याने पुणेकरांचे काम आहे; त्यानी ते करावे; आपण करू शकत नाही. न करण्याला व्यवसायाची बंधने आहेत ' अशा तऱ्हेची उर्डवा-उडवीची उत्तरे देऊन सोमणांना ते वाटेस लावीत असत. ' नवाकाळ ' दैनिकात रानड्यांच्या पुस्तकाविषयी खंडनपर लेखमाला सुरू झाल्यावर सदर प्राध्यापकाने आपले व्रत सोडून १९४५ मध्ये पुण्याच्या वसंतव्याख्यानमालेत आपल्या व्याख्यानाचे एक फूल गुंतविले. श्री. सोमण यानी पुण्यातील इतिहासज्ञांची या संबंधांत मनधरणी करण्याकरिता पुण्यास किती खेपा केल्या असतील हे तेच सांगू शकतील. अखेरीस आपल्या समाधानाकरिता नाना फडणीस स्मारक मंडळाची बैठक त्यानी बोलावली. अध्यक्ष कै. ज. स. करंदीकर होते. रानड्यानी केलेल्या नाना फडणिसाच्या निंदेने त्याचे डोके ग्रंथ पहाण्यात आल्यापासून ठणकत होते. ते स्वतः रानड्यांची हजेरी घेण्याला समर्थ होते. पण ते त्यावेळी हिंदुमहासभेच्या संघटनेचे काम करीत असल्याने त्याना रानड्यांच्या ग्रंथाकडे लक्ष देण्याला फुरसतच मिळेना. त्यांच्या हाताशी इतिहासाची कमीजास्त विचारपूस करणारी माणसे होती. परंतु त्यांची जोवर रानड्यांच्या

खंडनाची स्वयंप्रेरणा व्यक्त होत नाही, तोवर त्याना रानडयांविरुद्ध लेखणी उचलायला अधिकारपरत्वे सांगणे म्हणजे रडत राउताला घोडयावर बसविण्यासारखे निष्फळ आहे, असे करंदीकरांचे मनोगत त्यांच्या तोंडून बाहेर पडत असे. महिनोगणती रानडयांच्या ग्रंथाचे नगारे ऐकत राहण्यापेक्षा नानाफडणीस स्मारक मंडळाच्या विद्यमाने रानड्यांच्या निषेधाचा आवाज उठविण्याची सोमणांची कल्पना करंदीकरांना पसंत पडली व बैठकीत एकमुखाने संयम झालेला मंडळाचा निषेधपर ठराव त्यानी केसरीत प्रसिद्ध केला. हा ठराव रानड्यांच्या हाती पडल्यावर त्यांची प्रगटविलेली प्रतिक्रिया लोकांना जास्त चिडविणारी असल्याची प्रचीती आली. इतिहासाचे ज्ञान नसलेल्या (ही स्मारक मंडळाच्या सदस्याबद्दलची रानड्यांची कल्पना) दहापाच जणांनी एकत्र जमून केलेल्या निषेधाला भूषण किंवा आपल्यास अप्रत्यक्षपणे मिळालेले प्रशस्तिपत्र समजून त्या निषेधाचा कागद आपण आपल्या बैठकीच्या जागी फोटोप्रमाणे लावला आहे, अशा अर्थाची ती प्रतिक्रिया होती. तिच्यात आपण जणू काय ग्रंथरूपाने मोठा दिग्विजय केला आहे. अशी धन्यता व त्या भावनेतून डोकावणारी घमेंड, तशीच निषेधकर्त्याबद्दल तुच्छता इत्यादिकांचा अंतर्भाव आढळतो. या प्रतिक्रियेचे मूळ रूप जिज्ञासूंना रानड्यांच्या ग्रंथानिमित्त दर आठवड्यास त्यांची टाळी पिटणाऱ्या साप्ताहिकात पाहाणे शक्य आहे.

श्री. सोमणांनी पत्रे लिहून कित्येकांना गोंजारून पाहिले. पण तऱ्हेवाईक उत्तरे लिहून सोमणांची दाद जनतेपुढे लावण्याचे सर्वांनी टाळले. पुण्यात तेव्हा एक वीरश्री, विनोद, जुन्या मराठीतील काही शब्दांचा प्रयोग वगैरे गुणांची नखरेदार व्याख्याने देणारे एक प्राध्यापक होते. त्यानी सोमणाना लिहिलेल्या उत्तरात ' खून की आत्महत्त्या'च्या लेखकाची सोव्या म्हसोबापुढे खेटरांनी पूजा करावी, अशा अर्थाचा मजकूर खरडला होता. अशी पूजा करायची कुणी याचे स्पष्टीकरण त्या मजकुरात नव्हते हे न सांगताही समजण्याजोगे आहे. दुसऱ्या एकाने परीक्षणमंडळ नेमून त्याच्या सदस्यानी विषयाची आपापल्या रुचीला अनुसरून वाटणी करावी आणि आपला वाटा म्हणून त्याविषयावर टीका लिहून काढावी, अशी सोमणांना सूचना कळविली. पुस्तकाच्या भल्या जाड्या आकाराने व उदंड पृष्ठसंख्येने तिसऱ्याची छाती दडपून गेली होती. रानड्यांच्या पुस्तकातील संदर्भाच्या तळटिपानी भांबावून " अहो, हे पुस्तक परिश्रमपूर्वक आधार मिळवून व ते नमूद करून लिहिलेले आहे. त्याचे खंडन सकृद्दर्शनी वाटते तसे सोपे नाही. " असे तो बडबडत असे. हादेखील अर्धवट अर्थशास्त्री व अर्धवट इतिहासज्ञ या मासल्याचा प्राध्यापकच होता. त्याच्या बडबडीत ' आपण इतिहासज्ञ आहो आणि त्या अधिकाराच्या भूमिकेने बोलत आहो. ' असा आढ्यतेचा भपकाराही अनुभवास येई. संदर्भाच्या तळटिपा ही पुष्कळदा सामान्य वाचकाची फसवणूक करणारी युक्ति असल्याची उदाहरणे सांगता येतील. आधाराच्या तळटिपांवरून एखाद्याचे इतिहासज्ञान पारखणारी माणसे हल्ली दृष्टीस पडतात. ज्या पुस्तकांत प्रत्येक पानाखाली तळटिपांची शिडी नसेल ते इतिहासाचे पुस्तकच नव्हे, अशा कल्पना करून घेणारांना कोणती संज्ञा लावावी ? परंतु तळटिपांचा मान विद्वत्तेच्या क्षेत्रात सध्या वाढलेला आहे. तळटिपा चुकीच्या असतात, त्यातील अवतरणे मुळातले शब्द काढून व त्यांच्या जागी आपल्याला हवे ते शब्द घालून ठेवली जातात, यांचा बोध नसलेले लोक पाहिले म्हणजे ज्ञानाऐवजी ज्ञानाच्या प्रदर्शनाचे तंत्र जास्त प्रभावी गणले जात असल्याबद्दल शंका राहात नाही. बिलंदर लेखक हे तंत्र सांगोपांग संभाळतो व त्याच्या जोरावर जिज्ञासूंच्या डोळ्यात धूळ टाकतो. त्याला पक्के ठाऊक असते की आपल्या तळटिपाची सत्यासत्यता तपासण्याची उरस्फोड कोणीही करणार नाही. बहुधा वाचकाला तळटिपा तपासण्याची इच्छा नसते, इच्छा झाल्यास वेळ नसतो, वेळ असेल तर तळटिपांतून निर्देशिलेले साहित्य हाताशी नसते. मुद्दाम एखाद्या ग्रंथालयात जाऊन हे साहित्य पाहाण्याची उठाठेव करण्याइतका उत्साह नसतो. वाचकांची ही स्थिती जाणणाऱ्या लेखकांना तळटिपांचे हत्यार कुशलतेने वापरून साध्यासिध्या वाचकांची दिशाभूल सहज साधता येते. दिशाभूल करून पुनः विद्वत्तेचा, दीर्घ व्यासंगाचा तुरा आपल्या मस्तकी डौलाने मिरविणेही त्याला शक्य असते. तळटिपा नकोत, असे या विवेचनाचे तात्पर्य नाही. ' नामूलं लिख्यते किंचित् ' हा न्याय सार्थकी लावण्याकरिता आपण ज्या सामग्रीचा आधार घेतो, तिचा बोध वाचकांना होण्यासाठी तळटिपा अवश्य असतात. परंतु तळटिपा देणारा प्रामाणिक





पाहिजे. तळटिपांची ही चर्चा त्यांचा बागुलबोवा मानणारासाठी केलेली आहे. ओघानें रानड्यांच्या पुस्तकांतील तळटिपा निरर्थक असल्याचे वाचकांच्या गळी उतरावें, असाही या चर्चेचा दुसरा उद्देश आहे.

'नारायणरावाचा खून की आत्महत्या ?' या पुस्तकाविषयी महाराष्ट्रातील इतिहासज्ञानी मौन का धरले होते, हा प्रश्न सोडविताना एक शोचनीय गोष्ट निदर्शनास आली; ती म्हणजे जातिभेदाच्या प्रभावाची. इतिहासज्ञांत कित्येकजण पेशवे चित्पावन ब्राह्मण, या वस्तुस्थितीचा तिरस्कार बाळगणारे असून पेशवाईची येनकेनप्रकारेण नालस्ती करणारा कोणी निघाल्यास त्याच्याबद्दल आदर व त्याच्या कार्याबद्दल समाधान दाखविणारे इतिहासज्ञ १९४४–४५ या काळात उघड-कीस आले. पेशवाईचा एक इतिहासज्ञ निंदक तर प्रसिद्धच आहे. त्याने रानड्यांची कामगिरी खाजगी रीतीने प्रशस्त मानण्याचे धोरण ठेवले होते. हा पेशवाईचा निंदक चित्पावनापुरती आपल्या भावनांची मर्यादा न ठेवता अलीकडे स्वतः ब्राह्मण असूनही साऱ्या ब्राह्मण समाजावर दुष्ट आक्षेप करण्याइतका धिटावल्याचे प्रसंग लोकांच्या पाहाण्यातले आहेत. या स्थितीचा उगम शोधू लागल्यास इतिहासाचार्य राजवाड्यापर्यंत मागे जावे लागते. आपल्या इतिहाससाधनांच्या पहिल्या खंडाची प्रस्तावना लिहिताना राजवाड्यांनी गोविंद-पंत बुंदेल्याच्या निमित्ताने सर्व कऱ्हाडे ब्राह्मण समाजाविषयी दुरुक्तींचा उपयोग केल्यामुळे त्याचा राग येऊन ज्यांना शक्य होते, त्यांनी चित्पावन ब्राह्मणांच्या पेशवाईवर आपल्या दुखावलेल्या भावनास अनुसरून निंदेचे शिंतोडे उडविल्याची उदाहरणे इतिहास-वाङ्मयात आहेत. ती तुरळक व किरकोळ स्वरूपाची आहेत. राजवाड्यांनी कऱ्हाडे ब्राह्मणांना दुखाविले तर दुसऱ्या इतिहासज्ञात्यांनी शिवछत्रपतींना रामदासांच्या हातातले बाहुले बनवून अब्राह्मण समाजाला चिथवून सोडले. इतिहासात चित्पावन, कऱ्हाडे, देशस्थ किंवा ब्राह्मण अब्राह्मण या भेदांना अवकाश मिळावा, हे दुर्दैव म्हटले पाहिजे. रानडे हे चित्पावन ब्राह्मण, या चित्पावनाने चित्पावनांच्या पेशवाईला सरसकट नादान तर ठरविलेच, पण ज्याच्या लोकोत्तर शहाणपणाचा डंका नेहमी वाजविला जातो त्या नाना फडणीसाला अव्वल दर्जाचा पाजी ठरवून पेशवाईचे धिंडवडे काढले, काट्याने काटा उपटावा, अशा कल्पनांची धन्यता रानड्यांचे पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यावर व्यक्त करणारे महाभाग भेटत असत. सर्वसामान्य चित्पावन समाजात बहुतांशी क्षोभच दिसत होता. दीडशे वर्षांपूर्वीच्या काळातल्या घटनांकडे जातवारीच्या चष्म्यातून पाहाण्याच्या धोरणाने इतिहासाची हानी होतेच पण चालू काळातील भारतीय लोकव्यवहाराला धक्का बसतो, याचे भान इतिहासाभ्यासकानी ठेवले पाहिजे.

मराठ्यांचा इतिहास भारतव्यापी असल्यामुळे तो मुसलमान, रजपूत, शीख, जाट, रोहिले, इंग्रज या सर्वांशी त्याचा संबंध आला. आज भावनात्मक एकात्मतेचा कंठशोष चाललेला ऐकू येतो. एकात्मतेच्या साफल्याचे उपाय शोधण्या–योजण्याकरिता सरकारी पातळीवर एक मंडळही स्थापन झालेले आहे. बाह्योपचाराने एकात्मता साधण्याची आशा व्यर्थ आहे. ती व्हावी अशी जर पोटतिडीक देशाच्या पुढाऱ्यात असेल तर त्यानी इतिहासाच्या चर्चेत व मांडणीत कोणत्याही समाजाची निंदा टाळून ऐतिहासिक वस्तुस्थिती जशीच्या तशी मांडण्याविषयी इतिहासाच्या सेवकांना कडक इशारा दिला पाहिजे. मुसलमान, रजपूत, जाट, शीख, इत्यादि समाजाच्या इतिहासज्ञात्यानी बोलता लिहिताना मराठ्यांच्या उल्लेखामागे लुटारू, दगलबाज, खुनी, कृतघ्न अशा स्वरूपाची विशेषणे जोडण्याचा मोह सोडणे अवश्य आहे. मराठा लेखकांनी आणि वक्त्यांनी मुसलमान, रजपूत वगैरे समाजाशी इतिहासकाळी झालेल्या झगड्यांचा वृत्तान्त निवेदन करताना अशीच खबरदारी घेतली पाहिजे. इंग्रज इतिहासलेखकानी मराठ्यांच्या निंदेचा पाया घातला. त्याना आपले राजकीय वर्चस्व टिकविण्यासाठी बाकीच्या भारतीय समाजांनी मराठ्यांना आपल्यापासून दूर व तेही भूतकालीन शत्रुत्वाच्या नात्याने ठेवावे, कारण इंग्रजानी मराठ्यांशी दीर्घकाळ लढून आपल्या राज्याला स्थिरत्व आणले होते. आपले राजकीय प्रभुत्व हिरावल्याबद्दल जर कुणाच्या हृदयात इंग्रजाविषयी चिरस्थायी दंश वसत असेल तर तो मराठ्यात वसणे स्वाभाविक असल्याचे इंग्रज जाणून होते. या दंशाच्या विकाराने मराठ्यांनी आपल्या विरुद्ध उठाव केल्यास त्याना भारतातील इतर प्रांतोप्रांतीच्या समाजाची सहानुभूति वा साह्य मिळू नये, या धोरणाने इंग्रजांनी इतिहास लिहिले व चार पाच भारतीय पिढयांना शिकविले. त्यांच्या राजवटीतील हे आपसात





फाटाफूट पाडणारे वळण यापुढे सोडले पाहिजे, हा बोध जर इतिहासात जागृत नसेल तर भावनांच्या एकात्मतेची आकांक्षा ही केवळ दुराशा समजल्याखेरीज गत्यंतर नाही. कुणाला हे असंबद्ध विषयांतर वाटेल, पण इतिहासाच्या संदर्भात महाराष्ट्रातील जातवारीच्या अनुषंगाने भारतातील समाजवारीचे विवेचन क्रमप्राप्त असल्याचे ध्यानात येईल.

मूळ प्रकरणाच्या वर्णनात उपस्थित केलेल्या या कांहींशा तात्त्विक ऊहापोहाला रजा देऊन 'नवाकाळ' मध्ये रानड्यांच्या पुस्तकाविरुद्ध लेखमाला प्रसिद्ध होण्यापूर्वी साधारणपणे पेशवाईच्या आणि विशेषतः नाना फडणीसांच्या भक्तांच्या ज्या हालचाली सुरू होत्या तिकडे दृष्टिक्षेप करणे बरे. या हालचालींचा पुढारीपणा एकट्या सोमणांनी स्वीकारला होता. श्री. यशवंतराव सोमण हे बाणकोटच्या डोंगरामागील वेळास गावाचे रहिवासी. वेळासचेच भानु (नाना फडणीसाच्या घराण्याचे आडनाव) तेथे भानूंची वास्तु व त्यांची साक्ष पटविणारी इतर कामे आहेत. उदाहरणार्थ—काळभैरवाचे मंदिर. नाना इ. स. १८०० च्या मार्चमध्ये (फाल्गुन व० ३) वारले. त्यांच्या निधनाची शताब्दी इ. स. १९०० मध्ये आली व त्या वर्षी कै. लो. टिळकांच्या प्रेरणेने नानांची पुण्यतिथी साजरी करण्याचा उपक्रम कै. के. बी. जोशी, पंपवाले यांनी हाती घेतला. सुमारे १० वर्षानंतर सरकारी दडपशाहीखाली पुण्यतिथीचा समारंभ मागसला, तथापि पुण्यतिथी जीव धरून होती. १९४३ साली सोमणांनी या पुण्यतिथीला उजळा दिला. त्यानंतर एक वर्ष लोटले तोच रानड्यांच्या पुस्तकाचे नानाफडणीसांच्या कीर्तीला ग्रहण लागले. ते पुस्तक अथपासून इतिपर्यंत वाचणारी माणसे अगदीच थोडी निघतील, परंतु पूर्वोल्लिखित साप्ताहिकाने नाना फडणीस हा कोणी कमालीचा बदमाष असावा, अशी समजूत प्रसरविली हे सोमणांच्या निदर्शनास १९४५ मधील उत्सवप्रसंगी आले. ते उत्सवाकरिता कुणा परिचिताकडे गेले की तो सोमणास हिणावून नानासारख्या शठाचा किंवा खलाचा उत्सव कसला करता ? त्या दुर्गुणाच्या पुतळ्याचा जो गौरव आजवर भाबड्या अज्ञानाने लोक करीत आले, तेवढा पुरे झाला, अशी प्रश्नांची व उपदेशाची पट्टी चारी, रानडेकृतीच्या गवगव्याने उत्सवाच्या देणगीदारांची संख्या व रक्कम खालावली. उत्सवाला कोणी अध्यक्ष होण्याला धजेना. देणगीदारांच्या अभावाहून अध्यक्ष मिळण्याच्या पंचाइतीची अडचण जास्त खडतर होती. तेव्हाच्या एका अद्वितीय पुणेकराने सोमणांना रोजच्या अन्नसिद्धीसाठी विश्वासू व पोक्त वयाचा स्वयंपाकी पुरवीत असाल तर आपण अध्यक्ष होऊ असे सापेक्ष आश्वासन दिले. सोमणांनी स्वयंपाकी शोधून काढला, पण सोमणांना तो सापडेपर्यंत त्या महान् पुणेकराला पुण्यांतच इष्टगुणांचा स्वयंपाकी मिळाला. स्वयंपाक्यासंबंधातला आपला विजय सोमणांनी पत्रद्वारे त्याच्या नजरेस आणताच 'तुम्ही अट तडीस नेली असली तरी माझी गरज भागल्यामुळे उत्सवाचे अध्यक्षस्थान स्वीकारावे ही माझी जबाबदारी निकालात निघाली आहे' अशा अर्थाचे त्याच्याकडून सोमणांना उत्तर आले. सोमण या व्यवहारात सपशेल तोंडघशी पडले. कै. ज. स. करंदीकर सोमणांच्या पाठीशी खंबीरपणाने उभे नसते तर सोमणांच्या हातून त्या वर्षाचा उत्सव नीट पार पाडणे कठिण होते. करंदीकरानी कै. चिं. ग. कर्व्यांना आपल्या वडीलकीच्या स्नेहाळ अधिकाराने दामटून वेळासच्या उत्सवाकरिता पिटाळले. पुण्यामुंबईहून आणखी कित्येक लोकविश्रुत गृहस्थ गेले. १ मार्च १९४५ हा उत्सवदिन योजलेल्या समारंभात संपला. त्याबद्दलचा अगाऊ गाजावाजा व्हावा म्हणून मुंबईच्या एका दैनिकात दोन लेख प्रसिद्ध करण्यात आले. त्याचा जनक हा लहानसा सरकारी कारकून खरा पण मराठ्यांच्या इतिहासाचा अभ्यास हा त्याचा छंद होता. पूर्वी एका अल्पवयस्क प्रसिद्ध पेशव्याचे चरित्र लिहिल्याची पुण्याई त्याच्या गाठीस होती, म्हणून सोमणांनी त्याच्याकडे धाव घेतली. त्याने दोन लेख मिनतवारीने लिहिले. ज्या दैनिकात ते छापले, त्याचा जीव लहान, अवसान थोडे ही अडचण होती. परंतु त्याच्या संपादकाला दैनिकामार्फत नाना फडणीसाच्या कीर्तीवरील रानड्यांनी उठविलेली किटाळे झाडली जावी अशी तळमळ होती. सोमणांनी ते लेख जाहिरात या नात्याने पैसे घेऊन छापा पण छापा असे संपादकाकडे बोलणे लावले. हे लेख शेवटी पैसे न घेता सदर दैनिकाने उजेडात आणले. वृत्तपत्रातून रानड्यांच्या कर्तबगारीचा निषेध एकदा नानाफडणीस स्मारक मंडळाच्या ठरावाने व त्यानंतर या लेखांनीच काय तो झाला. त्या लेखात इतिहासज्ञानाचा कस बेताचाच होता. भक्तिभावाचा फुगारा असे त्याचे रूप होते. नाना फडणीसाची जी स्तुती मराठेशाही गिळून टाकण्यासाठी टपलेल्या तत्कालीन इंग्रजानी केली तिचे उतारे देऊन रानड्यांना ओरखडले होते. सदर दैनिकाचे सत्प्रवृत्त संपादक वेळासच्या उत्सवाला १९४५ मध्ये गेले होते.

श्री. शं. नवरे

भारतरत्न पांडुरंग वामन काणे

'ऐका सदेवपणाचे लक्षण । रिकामा जाऊ नेदी क्षण ॥' या समर्थोक्तीचे मूर्तिमंत उदाहरण म्हणजे प्रजासत्ताकदिनी भारतरत्न झालेले आणि ता. १६ फेब्रुवारी रोजी मुंबई विद्यापीठाने एल्एल्. डी. ची सन्मान्य पदवी दिलेले प्रा. पांडुरंग वामन काणे हे विद्वान होत. 'दिसामाजि कांहींतरी ते लिहावें। प्रसंगीं अखंडीत वाचीत जावें' हे व्रत त्यानी अर्धशतकाहून अधिक काल चालविल्यामुळे संस्कृत वाङ्मयाची भरीव सेवा त्यांचे हातून होऊ शकली.

बरेच वर्षांपूर्वी दादरला एका प्रसंगाने व्याख्यान देण्याकरिता विनंति करण्यासाठी आंग्रेवाडीतील त्यांच्या घरी मी गेलो असता "नाही, मला वेळ नाही. बाहेर मी कोठेही व्याख्यान देत नाही." असे तुटक, तिरसट आणि तडकाफडकी उत्तर मला देऊन खाली मान करून प्रो० काणे पुनः लिहू लागले. मला ते उत्तर मोठे चमत्कारिक वाटले. माझा व त्यांचा त्यावेळी फार परिचय नव्हता. तथापि धैर्य धरून मी त्याना पुनः तीच विनंति केली. त्यांचेकडून पुनः तेच उत्तर अधिक ठासून मिळाले. अधिक न बोलता पुनः ते लिहिण्यात गर्क झाले. मी काढता पाय घेतला.

अधिक परिचय होत गेल्यानतर प्रो. अण्णासाहेब काणे यांच्या विद्याव्यासंगाची मला चांगली कल्पना आली त्यांचेसंबंधी झालेला गैरसमज दूर झाला. परस्परांना पूर्ण ओळखणारे आम्ही स्नेही झालो.

मनाशी सोडलेला संकल्प

त्यानी आपला जीवनक्रम आयुष्याच्या सुरुवातीपासूनच आखून टाकलेला आहे म्हणानात. त्याला काही अपरिहार्य अपवाद होत गेले तरी त्यात खंड पडण्याचे मोह किंवा प्रसंग अण्णासाहेबानी कटाक्षाने टाळलेले आहेत. 'क्षणशः कणशश्चैव विद्यामर्थं च साधयेत्' या सुभाषिताचे मर्म त्यानी कृतीत उतरवून दाखविले आहे. मित्रमंडळीत बसून गप्पा मारताना त्याना कोणी क्वचितच पाहिले असेल. येईल ते व्याख्यानाचे आमंत्रण स्वीकारून वृत्तपत्रातील प्रासंगिक प्रसिद्धीपासून ते बुद्धिपुरस्सर पराङ्मुख राहिलेले आहेत. काम थोडे होते आणि वेळ मात्र फार जातो, अशी त्यांनी आपल्या मनाशी पक्की खूणगांठ मारून ठेवलेली दिसते. 'नाम के वास्ते' भाराभर संस्थात जाऊन लुडबूड करावयाची नाही, आणि जेथे जायचे तेथे वेळ खर्चून आपल्या कामाचा ठसा उमटविल्यावाचुन रहावयाचे नाही, असा जणु त्यांनी मनाशी संकल्प केलेला आहे. "बाहेर मी कोठे व्याख्यान देत नाही" या त्यांच्या वरील विधानाचा अर्थ मुंबईतील दक्षिणी ब्राह्मण सभा, मराठी ग्रंथ संग्रहालय, मुंबई एशियाटिक सोसायटी आणि पुण्यातील भांडारकर प्राच्यविद्या रिसर्च इन्स्टिट्यूट या त्यांनी पुत्रवत् पालन केलेल्या आणि त्यांच्याशी वारंवार संबंध ठेवलेल्या संस्थांबाहेर बोलण्याचा प्रसंग ते क्वचितच आणू देतात. त्यामुळे नित्याच्या वाचन-लेखनात प्रत्यूह उत्पन्न होत नाही असे ते म्हणतात.

पदवीधराचा आदर्श

घराण्यातील भिक्षुकी सोडून दापोली येथे डिस्ट्रिक्ट प्लीडर म्हणून सुमारे ५० वर्षे व्यवसाय केलेल्या त्यांच्या वडिलांना आपल्या मुलाने आपली गादी चालवावी असे वाटत होते, पण मुलाच्या महत्त्वाकांक्षा मोठ्या होत्या. मॅट्रिक झाल्यावर डॉ. मॅकिकन यांच्या





साहाय्याने त्याने मुंबईतील विल्सन कॉलेजात प्रवेश मिळविला आणि तेव्हापासून मुंबई विद्यापीठाच्या एम्. ए, आणि एल्एल्. एम्. या अत्युच्च परीक्षा होईपर्यंत प्रत्येक परीक्षेत वरचा क्रमांक पटकावून त्यानी वेळोवेळी पारितोषिके आणि शिष्यवृत्त्या मिळविल्या. शंभराहून अधिक वर्षांच्या कालात मुंबई विद्यापीठात उच्च श्रेणीत उत्तीर्ण झालेल्या विद्यार्थ्यांपैकी किती विद्यार्थ्यांनी आपल्या पुढील आयुष्यात आपला विद्याव्यासंग चालू ठेवला आणि त्याचा लाभ समाजाला दिला याचा नावनिशीवार अभ्यास केला तर अभिमानास्पद अशी फारच थोडी नांवे हाताला लागतील. विद्यापीठाबरोबर व्यासंगही सुटतो आणि पोटाचा व्यवसाय, अर्थार्जन, आणि कौटुंबिक संसार याच्या पलीकडच्या जगाला पारखे होतात, अशाच्या नांवांचीच गर्दी ! अपवादभूत थोड्या स्कॉलर्समध्ये प्रो. पां. वा. काणे यांची गणना करावी लागेल. म्हणून अखंड पसतीस वर्षे खपून साडे सहा हजार पृष्ठांचा 'हिंदुधर्मशास्त्राचा इतिहास' लिहून त्यांनी पुरा केला. व्यासंगाचा ठसा उमटेल असे आणखी १२–१३ हजार पृष्ठांचे लेखन त्यांनी केलेले आहे. उदरनिर्वाहासाठी पंचेचाळीस वर्षे मुंबईच्या हायकोर्टांत वकीलीचा व्यवसाय करीत असता त्यांनी वेळेची बचत केली नसती आणि लेखन–वाचनाचे व्यसन स्वत:ला लावून घेतले नसते तर व्यासंगाचा एवढा प्रचंड डोंगर ते ओलांडू शकले नसते. घरचा सर्व वेळ लेखन–वाचनांत घालवावयाचा आणि हायकोर्टातील फुरसतीच्या वेळी तेथेच ग्रंथालयात बसून अशीलांकडून स्वीकारलेल्या खटल्यांची तयारी करावयाची, असा दिनचर्येतील कालविभाग त्यांनी कायमचा करून टाकलेला होता. हायकोर्ट सुटल्यावर टाऊन हॉलमधील एशियाटिक सोसायटीच्या लायब्ररीत दोन अडीच तास घालविण्याचा परिपाठ त्यांनी वर्षानुवर्षे चालू ठेवलेला होता. तेथून घरी आल्यावर रात्री पुनः लेखन आणि वाचन ! सर्व लेखन स्वहस्ते. त्यावरून मुद्रणाकरिता प्रत तयार करण्यापुरती टंकलेखकाची मदत. पुढे मुद्रिते तपासण्याचे काम पुनः स्वतःच. त्यांच्या व्यासंगयुक्त लेखनाने त्यांना देशात आणि परदेशात भरपूर यश (कीर्ति) मिळवून दिली पण ते 'अर्थकृते' ठरले नाही, आणि तसा लेखकाचा उद्देशही नव्हता. हौसेचे मोल करता येत नाही. जो वेळ त्यांना अर्थार्जनात घालविता आला असता तो त्यांनी अर्थप्राप्तीची आशा न धरता विद्याव्यासंगात घालविला. संशोधनाच्या हेतूने जुनी हस्तलिखिते चाळण्यासाठी त्यानी स्वतःच्या खर्चाने पुणे, बडोदे, उज्जैन, काशी, मद्रास, तंजावर येथील ग्रंथालये धुंडाळली. भांडारकर प्राच्य विद्या संशोधन मंडळाने ८५ हजार रुपये खर्चून त्यांच्या हिंदुधर्मशास्त्राच्या इतिहासाच्या पाच खंडांचे प्रकाशन केले. त्यासाठी लेखकाला मिळावयाच्या सुमारे १९००० रु. फूलपाकळी पैकी सुमारे निम्मी रक्कम हाती आली असून बाकीची रक्कम कालान्तराने हळूहळू त्याला मिळत जावयाची आहे.

डॉ. काणे यांच्या स्वतःच्याच शब्दात सांगावयाचे म्हणजे—

" I could not arrange or plan my life. I had to oscillate between education, literature and law, between Government service and an independent profession like that of law ... I have, however lived a very effective, full and varied life for over sixty years " यांत कृतकृत्यतेचे समाधान ऐकू येत नाही काय ? केवळ द्रव्यार्जनाचे मागे लागून हे समाधान त्यांना अर्थातच लाभू शकले नसते. आपल्या यशात दैवाचा आणि दीर्घायुष्याचा भरपूर वाटा आहे याची अण्णासाहेबांना चांगली जाणीव

आहे. पण अखंड उद्योग करीत गेल्यावाचून आणि सरस्वतीची अव्यभिचारी भक्ति केल्यावाचून दैव वश होत नाही हेही तितकेच खरे नाही काय ?

आयुष्यातील ' अपघातां'चा फायदा

कित्येकांच्या आयुष्यात असे काही ' अपघात ' घडतात की त्यामुळे त्यांच्या आयुष्याला एकदम इष्ट किंवा अनिष्ट वळण लागते. दापोलीच्या मिशन हायस्कूलमधून १८९७ साली मॅट्रिकची परीक्षा उत्तीर्ण झाल्यावर मुंबईच्या विल्सन कॉलेजात प्रवेश मिळण्याला दोन गोष्टी काणे यांच्या उपयोगी पडल्या. कॉलेजात प्रवेश मिळण्याला आज ज्या अडचणी येतात त्यांची त्याकाळी गंधवार्ताही नव्हती. मॅट्रिक-नंतर आपल्या मुलाने आपल्यासारखे ' हायकोर्ट प्लीडर ' व्हावे, कॉलेजात जाऊ नये, ही वडिलांची उत्कट इच्छा हीच काय ती अडचण ! तेथे, मुलाला वडिलांची अवज्ञा करावी लागली. प्लेगच्या साथीमुळे टर्म न भरता कॉलेजात प्रवेश आणि दापोलीच्या मिशन हायस्कूलप्रमाणे मुंबईचे विल्सन कॉलेज हेही मिशनऱ्यांनीच चालविलेले या दोन्ही गोष्टी-पथ्यावर पडल्या. कॉलेजचे प्रिन्सिपल मॅक्किकन यानी या विद्यार्थ्याला त्याच्या आयुष्यात दोन तीन वेळा तरी आपुलकीने साहाय्य केले. १९०३ साली एम्. ए. च्या परीक्षेत झाला वेदान्त पारितोषिक मिळाल्यावर रत्नागिरीच्या सरकारी हायस्कुलात श्री. काणे यानी महिना ६० रु. वर पंतोजीपणा स्वीकारला. मुंबईत रहावयाच्या इच्छेने तेथून १९०७ साली मुंबईच्या एल्फिन्स्टन हायस्कुलात त्यानी बदली करून घेतली. त्याच वर्षी पुण्याला डेक्कन कॉलेजातील संस्कृतच्या असिस्टंट प्रोफेसरची जागा रिकामी झालेली होती. वशिल्यामुळे श्री. काणे यांचेपेक्षा कितीतरी कमी प्रतीच्या माणसाची तेथे वर्णी लावण्यात आली. पुढील वर्षी काणे यांनी एल्. एल्. बी. चा अभ्यास पुरा केला आणि शिक्षकाचा पेशा सोडून स्वतंत्र अशा वकिलीच्या व्यवसायाकडे आपले तोंड वळविले. डेक्कन कॉलेजातील असि० प्रोफेसराची जागा गुणानुसार त्यांना मिळाली असती तर न जाणो, त्यांच्या आयुष्याला त्याच वेळी अगदी निराळी दिशा लागली असती. हायकोर्टाचे सुप्रसिद्ध वकील कै. दाजी आबाजी खरे यांच्या मार्गदर्शनाखाली १९११ साली मुंबईच्या हायकोर्टात त्यांनी वकिलीची 'प्रॅक्टिस ' सुरू केली. त्याच वर्षी प्रो. श्रीधर रामकृष्ण भांडारकर यांचेकडून ' व्यवहारमयूखा'ची नवीन सटीक आवृत्ति तयार करण्याचे काम त्यांचेकडे आले. पण अनेक कारणामुळे ही आवृत्ति तयार होईपर्यंत १९२६ साल उजाडले. दरम्यानच्या काळात पुण्याला १९१७ साली भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन मंडळाची स्थापना होऊन प्रो. काणे यानी प्रारंभापासून तिच्यात स्वतःला गुरफटून घेतले ते अद्यापही. या मंडळातर्फेच व्यवहारमयूखाची आवृत्ति प्रसिद्ध झाली. मयूखाच्या प्रकाशात हिंदुधर्मशास्त्राच्या इतिहासाची कल्पना त्यांना सुचली आणि ती त्यानी हृदयाशी इतकी घट्ट बाळगली की ते त्यांच्या सर्व आयुष्यातील प्रधान कार्य होऊन बसले ! यावरून त्यांच्या आयुष्यातील ' अपघातांची ' किंवा योगायोगपरंपरेची कल्पना येईल ! हे सगळे अपघात त्यांच्या चांगले पथ्यावर पडले. त्यापैकी प्रत्येकाचा त्यानी चांगला उपयोग करून घेतला हे विशेष. वर उद्धृत केलेल्या त्यांच्या आत्मचरित्रविषयक उद्गारांचे रहस्य आता चागले लक्षात येईल.

बहुमानाचा सुवर्णकळस

वकीलीच्या व्यवसायात चांगला जम बसेपर्यंत कादंबरी, हर्षचरित, उत्तररामचरित यासारख्या विद्यार्थ्योपयोगी पाठ्यपुस्तकांच्या टिप्पणीसह आवृत्त्या काढून आणि खाजगी लॉ क्लास चालवून श्री. काणे यांना आपल्या चरितार्थाची सोय करावी लागली. १९१३ साली मुंबई विद्यापीठात ' विल्सन फायलॉलॉजिकल लेक्चर्स ' त्यांनी दिली. ' एन्शंट जॉग्रफी




ऑफ महाराष्ट्र' या विषयावर 'स्प्रिंगर रिसर्च स्कॉलर' म्हणून त्याच विद्यापीठात त्यानी दोन वर्षे काम केले. रत्नागिरीला शिक्षकाचा व्यवसाय करीत असताना 'आर्यन मॅनर्स अँड मॉरल्स अॅज् डिपिक्टेड इन् दि एपिक्स' आणि 'हिस्टरी ऑफ् अलंकार लिटरेचर' या विषयांवर प्रबंध लिहून त्यानी मुंबई विद्यापीठाकडून अनुक्रमे विश्वनाथ नारायण मंडलिक पारितोषिक आणि सुवर्णपदक मिळविले. १९४४ साली 'लल्लुभाई शहा लेक्चरर' या नात्याने विद्यापीठात त्यानी काम केले. मुंबईचे एल्फिन्स्टन कॉलेज, विल्सन कॉलेज आणि गव्हर्नमेंट लॉ कॉलेज यामध्ये त्यानी अल्पकालासाठी प्राध्यापकाचे काम केल्यामुळे 'प्रोफेसर' या उपाधीने ते सर्वत्र ओळखले जाऊ लागले. पुढे सरकारची महामहोपाध्याय, अलाहाबाद विद्यापीठाची डी. लिट्., पुणे विद्यापीठाची 'डॉक्टर ऑफ लेटर्स,' आणि गेल्या १६ फेब्रु० रोजी मुंबई विद्यापीठाची एल्. एल्. डी. या बहुमानदर्शक पदव्या उत्तरोत्तर मिळत गेल्यामुळे त्यांच्या उपाधीत आणखी भर पडली.

डॉ. काणे यांनी आंतरराष्ट्रीय प्राच्यविद्या परिषदेमध्ये पॅरिस, इस्तंबूल, आणि केंब्रिज या ठिकाणी भारताचे प्रतिनिधित्व केले. भारतात त्यांनी अशाच एका परिषदेचे आणि इतिहास परिषदेचे अध्यक्षस्थान पूर्वीच मंडित केलेले आहे. राष्ट्रपतींकडून त्याना १९५८ साली 'सर्टिफिकेट ऑफ मेरिट' आणि पुढच्या वर्षी 'नॅशनल प्रोफेसर ऑफ इंडॉलॉजी' हे बहुमान वर्षासनासह मिळालेले आहेत. तथापि या सर्व बहुमानांचे सामुदायिक चिन्ह म्हणून 'भारतरत्न' हा देदीप्यमान कळस त्यांचे नांवाशी कायमचा निगडित होऊन तळपत राहील यात शंका नाही. 'क्लेशः फलेन हि पुनर्नवतां विधत्ते' या सुभाषिताने दिलेली ग्वाही त्यांना मंजूर आहे. म्हणून शरीर जरेने जर्जर होत चाललेले असले तरी आपणाकडून संस्कृत वाङ्मयाची आणखी सेवा होईल अशी त्याना उमेद वाटत आहे.

❀ मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

❀ या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

❀ मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

श्री शं. अ. खेर

भारतावरील परचक्राची मीमांसा

आज भारतावर परचक्र आले आहे. तिन्ही बाजूनी संरक्षण करणारे महासागर आणि उत्तरेकडून सर्वतोपरी संरक्षण करणारा हिमालयासारखा नगाधिराज या दिक्पालांच्या अखंड आणि अभेद्य व अचल आधारावर भारत देश बेसावध होता. संयुक्त राष्ट्रांच्या "सहजीवन, शांततामय सहजीवन" या जयघोषात भारतदेशाही गुंग झाला होता. रशियाचे पंतप्रधान गेल्या दोनतीन वर्षांत सर्व जगभर फिरून सहजीवनाचा संदेश हा रशियाच्या राजकीय जीवनाचा मूलमंत्र म्हणून सर्वत्र सांगत होते. राष्ट्राचे अन्तर्गत अर्थव्यवस्थेचे धोरण कोणतेही असो. समाजवादाचा पुरस्कार करणारे राष्ट्र असो अगर भांडवलशाहीची तळी उचलून धरणारे असो जी अर्थव्यवस्था जादा सोयीची ती त्याची त्याला लखलाभ होवो. आपल्याला योग्य वाटलेली आर्थिक व्यवस्था दुसऱ्यावर लादण्याचा कुणाही राष्ट्राला अधिकार पोहोचत नाही आणि राष्ट्रकुलाने या आन्तरराष्ट्रीय तत्त्वाचे कटाक्षाने पालन केले पाहिजे असे क्रुश्चेव एकसारखे सांगत आले आहेत. आपल्याला इष्ट वाटेल त्या साधनानी व शांततेच्या मार्गानी आपला विकास साधण्याचा स्वयंपूर्ण हक्क प्रत्येक राष्ट्रास आहे आणि एखादे राष्ट्र कितीही प्रबळ असले तरी त्याचा राष्ट्रवाद त्याची अर्थव्यवस्था अगर त्याची विशिष्ट समाजव्यवस्था त्याला शस्त्राच्या जोरावर शेजारच्या अथवा लांबच्या दुबळ्या एकाकी राष्ट्रावर लादता येत नाही हे रशियाचे म्हणणे आहे. या विचारसरणीला अमेरिका, इंग्लंड या गटाची संमति पहिल्यापासून आहेच. विशेषतः गेल्या महायुद्धात जी नाहक जीवहत्या झाली, व आसुरी शस्त्रांचा वापर होऊन जी सर्वत्र बेदिली झाली ती पाहून लढाऊ अगर युद्धखोर राष्ट्रांची देखील शस्त्रास्त्रावरील श्रद्धा कमी झाली आणि आन्तरराष्ट्रीय जीवनांत नव्या विचारांचा प्रवाह सुरू झाला. एका बाजूला भांडवल स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणारी अमेरिका व एका बाजूला भांडवलशाही नष्ट करून आणि व्यक्तिस्वातंत्र्याचा बीमोड करून त्या ठिकाणी समाजवाद व समष्टिमोक्षाचे तत्त्व अमलात आणणारा रशिया या दोन परस्पर विरोधी अशा प्रबळ राष्ट्रांनी आन्तरराष्ट्रीय राजकारणात सहजीवन, शांत जीवन व निःशस्त्रीकरणाची आवश्यकता या गोष्टी मान्य केल्या. विश्वात शांति नांदवावयाची तर सर्व जगाला आग लावून क्षणार्धांत विश्वाचा नायनाट करता येईल अशी प्रबळ अस्त्रे मोडून टाकून दिली पाहिजेत एवढेच नव्हे तर संपूर्ण निःशस्त्रीकरण हे प्रत्येक राष्ट्राने केलेच पाहिजे असा रशियाने आग्रह धरला. व अशा धोरणाला सुरवात म्हणून स्वतःची सेना वीस लाख सैनिकांचे गणवेश उतरवून त्याना नागर जीवनात दाखल करून घेऊन कमी करून टाकली. हैड्रोजन बॉम्ब घेऊन जाणारे एखादे विमान यंत्रात काही बिघाड झाला तर जेथे कोसळून पडेल तेथे सर्वत्र सृष्टि निर्जीव करून टाकील आणि एका वैमानिकाने मनात आणले तर तशी एखादी कळ दाबून स्वतःची आहुति देऊन तो एकटाच साऱ्यांचा संहार करील. स्फोटक बॉम्बची शक्ति पण अशीच भयंकर आहे. योग्य तऱ्हेने वापरली तर मानवी बुद्धीने निर्माण केलेली ही भयंकर अस्त्रे शेती सुधारण्यास, उद्योगधंदे वाढविण्यास आणि मानवी जीवनाचा विकास करण्यास उपयोगी पडतील. पण त्याचा उपयोग जर संहारार्थ केला तर सारे राष्ट्र जळून फस्त होईल आणि आन्तरराष्ट्रीय जीवन नेहमीच धोक्यात येईल. एवढयासाठी निदान प्रबळ राष्ट्रानी तरी या महाप्रबळ शस्त्रांचा, अस्त्रांचा नायनाट करून टाकला पाहिजे असा रशियाने आग्रह धरला. पण असा निर्णय फक्त महाप्रबळ राष्ट्रानी घेतला तर तेवढयाने आन्तरराष्ट्रीय शांतता प्रस्थापित होत नाही. एका राष्ट्राने दुसऱ्या राष्ट्रावर स्वारी करावयाची नाही व आन्तरराष्ट्रीय प्रश्न शस्त्राच्या बळावर आपापसात लढून सोडविणेचे नाहीत असा जेव्हा सर्व राष्ट्रे निर्णय घेऊन त्याची अंमलबजावणी करतील तेव्हाच हे महापुरुषांचे आन्तरराष्ट्रीय शांतीचे सुखस्वप्न साकार होईल. बड्या राष्ट्रांनी





हा निर्णय घेतल्यास आज आठ दहा वर्षे झाली पण एकमेकांविषयी मनात वहीम बाळगून त्यानी आपली शस्त्रास्त्रे धुऊन पुसून साफ ठेवलेली होतीच. आत्मसंरक्षणाचे न्याय्य व सर्वांना संमत असलेले कारण पुढे करून या राष्ट्रानी आपला शस्त्रसंभार असाच वाढत्या प्रमाणावर चालू ठेवला, अब्जावधि डॉलर्स आणि रुबल्स संहरणासाठी खर्ची पडत गेले आणि आक्रमणासाठी म्हणून नव्हे पण संरक्षणासाठी जरूर या धोरणाने ल्हान मोठ्या राष्ट्रानी आपल्या सीमेवर लढाईची जय्यत तयारीही ठेवलीच. याला काही शांतताप्रिय व लढाईला वैतागलेली राष्ट्रे अपवाद होती. काहींनी तटस्थतेचे धोरण स्वीकारले. काहींनी दुसऱ्याच्या वाटेलाच जावयाचे नाही असे व्यवहारी धोरण आखले आणि काही अलिप्ततावादाचा पुरस्कार आपण होऊन करू लागली.

भारतवर्ष स्वतंत्र झाल्यापासून त्याची आंतरराष्ट्रीय ख्याति वाढली. इंग्रज सरकारासारख्या बलिष्ठ राष्ट्राच्या मगरमिठीतून निःशस्त्र मार्गाने आपली मुक्तता करून घेणारे संस्कृतिसंपन्न भारतराष्ट्र हे साहजिकच जगातील मोठ्या राष्ट्रांच्या पगतीस येऊन मानाने व अभिमानाने बसले आणि प्रियदर्शन पंडीतजींच्या प्रभावी व्यक्तिमत्त्वामुळे भारतवर्षाचा बोलबाला आंतरराष्ट्रीय राजकारणात सतत वाढू लागला. महात्माजींनी अहिंसेचे जीवनव्रत घेतलेले त्यांच्या तपस्येने, स्फूर्तीने व मार्गदर्शनाने भारतवर्ष स्वतंत्र झाले ते स्वातंत्र्य त्याच मार्गाने टिकवू असा पंडितजींचा आणि भारताच्या इतर पुढाऱ्यांचा आत्मविश्वास. सारे जग युद्धाच्या वणव्याला आणि रक्तपाताला अगदी कंटाळलेले. देशात बेकारी आहे, दारिद्र्य आहे, देशाचे जीवनमान अगदी खालच्या पातळीवर आहे आणि गुलामगिरीत शे दीडशे वर्षे खितपत पडल्याने हे राष्ट्र निःसत्त्व झालेले आहे याची जाणीव होऊन आणि जगभर शांततेचा डंका वाजत होता तेव्हा आपल्यावर कुणीच चढाई करणार नाही या समजुतीने भारताने आपली सर्व शक्ति अंतर्गत जीवन सुधारून सुखी करण्याकडे वापरण्यास सुरवात केली. गेल्या तेरा चौदा वर्षांत भारताने रस्ते, वीज, शेती व उद्योगधंदे या बाबीवर आपले सर्व लक्ष्य आणि संग्रही असलेली सर्व शक्ति केंद्रीभूत केली. गुलामगिरीत खितपत असताना सीमा संरक्षणाची जबाबदार भारतावर नव्हती. इंग्रजानी तो बंदोबस्त स्वतः चोख ठेवला होता. पण इंग्रज गेले आणि या सर्व बंदोबस्तात एक प्रकारची अक्षम्य शिथिलता निर्माण झाली. जुन्या जमान्याचे काही लोक दिल्लीचा राजा सावध करण्याचा आटापिटा करीत होते पण ते जुन्या ज़मान्याचे, जुन्या विचाराचे व प्रतिगामी धोरणाचे युद्धपिपासू, युद्धखोर म्हणून त्याची उपेक्षा करण्यात आली. जनतेचे हुकमी बहुमत आपल्या पाठीशी असल्याने राज्यकर्त्यांना आपल्या धोरणात काही चुकत असेल, त्यात काही सुधारणा-आमूलाग्र सुधारणा तातडीने कराव्या लागतील याचे भानच नव्हते. विरोधकाना युद्धपिपासू, अशांत व निष्क्रिय विरोधक म्हणून त्यांचा उपहास होऊ लागला आणि एका पाठीमागून एक निवडणुका प्रचंड बहुमताच्या जोरावर जिंकून अधिकारावर तोच तो पक्ष सारखा आल्याने राष्ट्राचे राजकारण आणि पक्षाचे धोरण ही एकच असे समीकरण होऊन बसले. देशात बेदिली माजली आणि वैचारिक गोंधळ तर इतका होऊ लागला की आपण कोण आहोत, कुठे जावयाचे, कसे जावयाचे याचा विचारविनिमय म्हणून करण्याची जरूरी अधिकारावर असलेल्या पक्षाला वाटली नाही; त्या पक्षावर अंधश्रद्धा ठेवणाऱ्या जनतेलाही वाटली नाही. सर्व गोष्टी जरी लोकशाहीच्या मार्गानेच तंतोतंत होत होत्या तरी भारत देशातील लोकशाही लोककल्याणाच्या मार्गानेच रेखामात्रही न वळता जात होती असे म्हणता येत नाही. राष्ट्रीय म्हणविणारा पक्ष इतका प्रबल की इतरांचे दिल्लीच्या लोकसभेत अगर बाहेर काहीच चालत नसे; आणि त्या राष्ट्रीय पक्षातदेखील पंडीतजींचे प्रभावी व प्रियदर्शन व्यक्तिमत्त्व इतके प्रबल की त्यांच्या म्हणण्याला मुकाट संमति दिल्याखेरीज त्या पक्षात रहायला लागणारे मनोधैर्यही कुणा सभासदात उरले नव्हते. अशा प्रकारे या देशात लोकशाही जरी बहुमताच्या नव्हे प्रचंड बहुमताच्या जोरावरच नांदत आली आहे आणि मतस्वातंत्र्य अगदी संपूर्णतया प्रत्येक नागरिकाला प्राप्त झाले आहे तरी त्या मतस्वातंत्र्याचा उपयोग पंडितजींच्या प्रत्येक कृतीला संपूर्णपणे पाठिंबा देण्यातच झाला आहे. श्रेष्ठ प्रतीच्या पण एकच एक पुढाऱ्याच्या प्रत्येक शब्दाला, प्रत्येक कृतीला जर पाठिंबा मिळत गेला तर त्यात लोकशाहीला पण धोका आहे





याची जाणीव कुणाला झालेली दिसत नाही. मतस्वातंत्र्य खरे पण प्रधानपुरुषाला विरोध कुठेच होत नसेल तर ते मतस्वातंत्र्य योग्य निवड करण्यास फारसे उपयोगी पडत नाही. बुद्धिस्वातंत्र्य खरे पण बुद्धिमंतानी सर्वांनीच आपली बुद्धि एका श्रेष्ठ पुरुषाकडे गहाण टाकली तर आज ना उद्या अनवस्था प्रसंग हा ओढवणारच. भारतावर आज आलेल्या परचक्राची मीमांसा करताना ही गोष्ट विसरून चालत नाही. पंडितजींच्या तोडीचा नरश्रेष्ठ आज या भारत वर्षात कुणी नाही हे सत्य कुणीही कबूल करील. सध्याच्या आन्तरराष्ट्रीय महापुरुषातही पंडितजींची गणना पहिल्या पांचदहा पुरुषांच्या यादीत करावी लागेल हे खरे; पण पंडितजींच्या आन्तरराष्ट्रीय राजकारणी धोरणाची मीमांसा करताना व त्याचे दूरवर झालेले आणि आज उद्या होणारे परिणाम याचा सूक्ष्म अभ्यास करताना आणखी काही गोष्टी नीट न्याहाळून पहाण्यास हव्यात. पंडितजींची लोकप्रियता अखंडित राहील आणि सध्या राष्ट्राला बसत असलेल्या धक्क्यानी देखील त्या लोकप्रियतेला तडा बसणार नाही हे मान्य करूनही म्हणावे लागेल की या देशाचे आन्तरराष्ट्रीय कारण चूक की अचूक हे पहात असताना ते राजकारण योजणारे, घडविणारे आणि चालविणारे पुरुषश्रेष्ठ लोकप्रिय आहेत की नाही हा प्रश्न कमी महत्त्वाचा आहे. नव्हे काही मुद्दे असे आठवतील की त्यांचा विचार करताना लोकप्रिय पुढारी देखील चुकतात असाच निष्कर्ष काढावा लागेल. पंडितजींच्या राजकारणाचे भाष्यकार मुळीच लोकप्रिय असणार नाहीत आणि पंडितजींचे राजकारण चुकले तरी त्यांची लोकप्रियता यत्किंचितही कमी होणे शक्य नाही असे जरी असले तरी पंडितजींचे टीकाकार बरोबर आणि पंडितजी चूक असा निष्कर्ष निघणे अशक्य नाही. शांततेचा जयघोष रशियाने मनापासून केला आणि रशियाने वीस लाख सेनाही कमी केली; पण एका बाजूला वीस लाख सेना आणि एका बाजूला चार पांच हैड्रोजन बॉंब असे पारडयात घातले तर सीमा संरक्षणाच्या दृष्टीने पाचसहा हैड्रोजन बॉंबचे पारडे अधिक जड आणि अधिक महत्त्वाचे होय ही गोष्ट मान्य करावी लागेल. जोपर्यंत इतर राष्ट्रे संपूर्णतया निःशस्त्र होण्यास तयार नाहीत तोपर्यंत आपण आपल्या संरक्षणार्थ सर्वात प्रभावी असे बॉंब आणि अणुस्फोट संग्रही ठेवणारच असेही क्रुश्चेव्हने गर्जून सांगितले आहे व त्याच्या राष्ट्राने आपला दारुगोळा तापवून तयार ठेवलेला आहे. भारताने या मुद्याकडे लक्ष्य दिले नाही. स्वातंत्र्य हा स्वतंत्र राष्ट्राचा आत्मा आहे व त्याची प्राप्ति, त्याचे संगोपन व त्याचे रक्षण ही बलहीनांच्याकडून होणार नाहीत असे प्राचीन ऋषिमुनी सांगत आले आहेत. शांतिपाठ जपणाऱ्या राष्ट्रप्रतिनिधीवर विसंबून भारताने आपल्या सरसीमेवर सुसज्ज सेना ठेविली नाही आणि परचक्र आले तरी त्याचा निःपात करून टाकणारे बॉंबगोळेही तयार ठेवले नाहीत. भारतवर्ष पंडितजीवर विसंबून राहिले; पंडितजी मेननसाहेबावर विसंबून राहिले आणि मेनन साहेबानी चीनच्या पंतप्रधानांच्या युद्धाच्या कडेकोट तयारीवर विश्वास न ठेवता त्यांच्या शांतिपाठावर विश्वास टाकला. देशातील सनदी नोकर सहीशिक्क्यानिशी छापलेल्या नकाशात आणि आजवर प्रसिद्ध केलेल्या करारनाम्याच्या अन्वयार्थातच इतके गुरफटून गेले की चीनची प्रचंड सेना हिमालयासारखा उत्तुंग आणि अनुल्लंघनीय पर्वत ओलांडून आली तरी त्याना नकाशा दाखविते व करारनामे त्यांच्या डोळ्यासमोर धरले की ते गुन्हेगारासारखे मान खाली घालून मुकाट मागे जातील अशी भोळी समजूत या सनदी नोकरानी स्वतःची करून घेतली; दिल्लीश्वरांची करून दिली आणि दिल्लीश्वरानी साऱ्या भारतवर्षाची करून दिली. समजूत प्रामाणिक आणि हेतु शुद्ध व श्रद्धा अत्यंत निर्व्याज. पण तेवढयाने निकाल लागत नाही. अविचाराचे पटल डोळयावर आले की बहुश्रुत मंडळी देखील चुकीच्या मार्गावर पावले टाकतात, जाऊ नये तिकडे जातात आणि करू नये ते करतात. महाकवीने म्हटल्याप्रमाणे "अपथीं पद टाकिती बुध जधि येई नयनी मलीनता" याचे हे तुमच्या आमच्या डोळ्यासमोर घडणारे प्रत्यक्ष उदाहरण. कुठल्याही कायद्याच्या कोटींत आमची बाजूच खरी असा निश्चित निर्णय असणार तरीही चीन आमच्यावर स्वारी करून कसा आला हे समजू शकत नाही; एकसारखी त्याच्या-सेनेची मुसंडी प्रगति चालू असताना त्याने एकदम आपल्या सेना मागे घेतल्या त्या का ते आम्ही समजू





शकत नाही; चीनने आमचे असंख्य सैनिक जिवंत कैद केले आणि आम्ही त्याचे अनेक सैनिक रणात मारले तरी कुणालाही कसे कैद केले तेही आम्ही समजू शकत नाही आणि उद्या चीन काय करील व हिवाळ्यात रस्ते बंद करून टाकणारा हिमालयाचा बर्फ चिनी सेनेची कशी अनवस्था करून टाकील तेही आम्ही सांगू शकत नाही म्हणजे आम्ही शुद्धबुद्धीने मुळी विचारच करू शकत नाही याचा हा कबूली जबाब नव्हे का ? ज्या हिमालयाने या देशावर आलेले सर्व हल्ले परभारेच आपल्या बर्फाने आणि जलप्रपाताने परतविले तो हिमालय, तो पृथ्वीचा मानदंड, तो देवतांचा आत्मा, तो नगाधिराज, तो स्वतःच तुरुंगात पडला हे आहे तरी काय ? आम्ही स्वप्नात तर नाही ? आम्ही केवळ कल्पनेने रचलेले एखादे करुण काव्य तर वाचीत नाही ? हिमालय ओलांडून येणारे बुटबायंगण चिनी आमच्या संस्कृतिसंपन्न राष्ट्रावर हल्ला करून पहिल्याच सलामीत आम्हाला उखडून टाकणारे, अन्नाला मोताद झालेले, लढणारे बुटके चिनी हिमालयाला वळसा घालून, या नगाधिराजाला प्रदक्षिणा घालून, त्याला पाशबद्ध करून तुरुंगात टाकणारे टोळधाडीप्रमाणे बर्फाची थंडीची भुकेची तमा न बाळगता पुढे पुढे सरसावणारे चिनी हे आहे तरी काय ? हे आले कसे आणि करणार तरी काय ? आणि आम्ही याबाबतीत करणार काय ? हा एकच प्रश्न सर्वांना भेडसावीत आहे आणि सर्वांना हतबुद्ध करीत आहे. टोळधाडीप्रमाणे हिमालयाला वळसा घालून ब्रह्मपुत्रेच्या खोऱ्यात उतरते हे वास्तववादी सत्य आहे व ते चाळीस मैल आमच्या सेनेने पाठलाग न करताही मागे हटले हेही वास्तववादी तसेच विस्मयकारक सत्य आहे. या सत्याला सबंध भारतवर्षाने एकजीव होऊन उभे ठाकून तोंड दिले पाहिजे हेही दिव्य आहे. या आपत्तीमुळे भारत एकदिलाने विचार करू लागला ही सुदैवाची गोष्ट आहे. महाराष्ट्राने तर श्री. यशवंतरावजींच्या शब्दानी हिमालयाची बंदीवासातून सुटका करण्याचा विडाच उचलला आहे. सर्व प्रांतांचे व सर्व लोकांचे या दिव्यात भारतवर्षाला साहाय्य आहेच. पण खरी मदार आमच्या जवानावर आणि ही जबाबदारी आपण होऊन कर्तव्यबुद्धीने पत्करण्यास पुढे सरसावणाऱ्या श्री. यशवंतरावजीवर आहे. आज आलेले परचक्र हे साम्यवादी चीनचे संस्कृतिप्रिय भारतावर सशस्त्र आक्रमण आहे. सरसीमा हा तंट्याचा विषय खरा पण ते केवळ निमित्त आहे. चीन आपल्या देशात प्रस्थापित झालेला साम्यवाद अथवा समाजवाद शस्त्रांच्या जोरावर व आक्रमणाच्या मार्गाने भारतवर्षावर लादू पहात आहे. सीमेचा प्रश्न नकाशा पाहून त्रयस्थ सोडवू शकतील पण साम्यवाद पसरावा म्हणून आक्रमण करणाऱ्या चीनच्या सेनांचा प्रतिकार अखेर भारताला करावा लागेल. चीनच्या दांडगाईला शह देऊन नेस्तनाबूद करण्याचे कार्य तत्त्वतः जगातील सशस्त्र, प्रबल पण शांततेचा जयघोष करणाऱ्या राष्ट्रकुलाचे आहे आणि सबंध राष्ट्रकुलाने उठाव करून चीनच्या वाढत्या बळजबरीला वळीच पायबंद घातला पाहिजे. पण प्रबळ राष्ट्रानाही जागतिक शांतता हवी असली तरी ती निःशंक भारताच्या बाजूने या लढ्यात पडतील अशी परिस्थिति अद्याप तरी प्राप्त झाल्याचे दिसत नाही. भारताने विश्वास टाकला. चीनने त्याचा विश्वासघात केला. चीनने दगा दिला, आक्रमण केले, भारताची युद्धाची तयारी नसल्याने भारताला पहिल्या आजवरच्या साऱ्या हल्ल्यात अपयश आले. पण भारताने हिंमत सोडून चालणार नाही. हिमालयाला बंधमुक्त करण्यास सह्याद्रि सरसावत आहे.





हेमकांत वेंकटेश बलकुंदी

ज्ञानोपलब्धि आणि सामाजिक परिवर्तन : २ :

ज्ञानचिकित्सेची द्विविध रूपे

पहिल्या लेखांकांत ह्या ज्ञानशाखेचा इतिहास व तिच्या जनकाच्या विचारांची पार्श्वभूमि आपण तपासून पाहिली. या शाखेचे ओझरते जरी अवलोकन केले तरी ही गोष्ट सहजच नजरेत भरते की या शाखेच्या स्वरूपाबद्दल दोन भिन्न मते प्रचलित आहेत. एका मताप्रमाणे हा ज्ञानचिकित्सेचा एक निश्चित सिद्धांत असून त्याच्याद्वारे मानवांच्या विचारांवर त्यांच्या सामाजिक संबंधांच्या होणाऱ्या परिणामांचे वर्णन व विश्लेषण करण्याचे कार्य जीवनात येणाऱ्या विविध अनुभवांच्या साहाय्याने होते. परंतु अशा प्रकारे मानवी विचार व जीवनपद्धति यांच्या परस्परसंबंधांचा विचार करू लागल्यास आपण नकळतच का होईना पण ज्ञानप्रामाण्यशास्त्राचा जो मूळ मुद्दा म्हणजे ज्ञानोपलब्धीच्या प्रक्रियेची समाजबद्धता, त्याकडे सहजच वळतो. अर्थातच समाजजीवन व मानवी विचार यांचे परस्परसंबंध व सामाजिक जीवनाचा ज्ञानप्रामाण्यावर होणारा परिणाम हे दोन्हीही स्वतंत्र विषय असूनही त्याचा विचार एकत्रच केला पाहिजे. या शाखेबद्दलचे दुसरे मत असे आहे की ही स्वतंत्र शाखा नसून ती एक निव्वळ ऐतिहासिक-सामाजिक (Historico-social) संशोधन पद्धति आहे व त्या स्वरूपातच तिला मान्यता देणे अभ्यासाच्या दृष्टीने सोईस्कर पडेल, कारण त्याने विषय मर्यादित व निश्चित होतो.

परंतु दोन्हीही दृष्टीकोणातून विचार केला तरी या ज्ञानशाखेचे विवक्षित कार्य म्हणजे सामाजिक विचारक्रिया आणि समाजजीवन यांचा परस्परसंबंधाचा विचार करणे हेच ठरते. हेच निराळ्या शब्दात मांडावयाचे म्हणजे विचारप्रक्रियेचे सामाजिक वा अस्तित्वमूलक निर्धारण (Social or Existential determination of actual thinking) कसे होते याची मीमांसा करणे हे ज्ञानोपलब्धीच्या समाजशास्त्राचे सारगर्भ कार्य आहे. साहजिकच विचारांचे अस्तित्वमूलक निर्धारण करावयाचे म्हणजे काय करावयाचे हा प्रश्न कोणालाही सुचेल. विचारप्रक्रिया व मानवी अस्तित्व यांच्यामध्ये एक सामान्य व यांत्रिक स्वरूपाची, कारण व कार्य यांचे संबंध साधणारी, सोपी साखळी नसते, हे मत कोणालाही मान्य होईल. सर्वसामान्य व्यक्तीलाही त्याच्या अनुभवावरून विचारप्रक्रिया व जीवनावस्था यामध्ये एक अनुबंध (Correlation) आहे व हा अनुबंध जीवनाच्या बदलत्या अवस्थानुसार बदलतो हे लक्षात येते. असा अनुबंध वा समवाय खरोखरच असतो की नाही हे दाखविण्यासाठी खालील उदाहरणे पुरी पडतील.

(१) ज्ञानप्रक्रियेचा आजवरचा इतिहास पाहिला की तिची वाढ ही अंतर्यामी नियमापासून झाली नाही हा विचार जितका पटेल तितकेच ती वस्तूचे स्वरूप वा तार्किक प्रतीति यातूनही झाली नाही आणि तिला गति निव्वळ अंतर्गत विरोधविकास तत्वानेही मिळत नाही हे मतही मान्य होईल. याबरोबरच लक्षात ठेवण्याजोगी बाब अशी की विचारांचे उद्भवन व साचा यांवर तीन घटकाशिवाय आणखी बऱ्याच गोष्टींचा परिणाम होतो. या परिणामकारी वास्तवतेचे निदर्शन करताना अस्तित्वमूलक घटक असा शब्दप्रयोग करण्यात येतो. या अस्तित्वमूलक घटकांचा सामाजिक विचारप्रक्रियेवर परिणाम होतो असे मानण्याचे निश्चित गमक म्हणजे त्या घटकांचा ज्ञानाच्या आशयावर निव्वळ पारिसरीय (Circumferential) परिणाम न होता मानवी अस्तित्वाच्या संरचनेचा प्रभाव, विचारांचे उद्भवन, त्यांचे स्वरूप व आशय यांच्यावर व जीवनाचे अनुभव व निरीक्षण यांची तीव्रताही ठरवण्यावर होऊ लागणे हेच होय. हे गमक लक्षात येण्याचे सोपे साधन म्हणजे त्या समाजातील व्यक्तींचा दृष्टिफलक (Perspective) होय.

ज्ञानप्रक्रिया व सामाजिक प्रक्रिया

या ज्ञानशाखेच्या अभ्यासकांनी जेव्हा इतिहासाचा आढावा घेतला तेव्हा त्यांना विचारप्रक्रियेवर अस्तित्वमूलक घटकांच्या परिणामाकडे दुर्लक्ष केल्याने निर्माण

होणाऱ्या धोक्याची महती कळून आली. यापूर्वी प्रचलित असलेल्या प्रत्ययपूर्व (priori) विचारसरणीप्रमाणे वैचारिक बदल हा त्याच पातळीवरील घटना समजून तिचा अर्थ लावण्याचा यत्न करण्यात येत असे. त्यामुळे सामाजिक प्रक्रियेचा तिच्यावर होणाऱ्या परिणामाकडे दुर्लक्ष होते. परंतु या प्रत्ययपूर्व विचारपद्धतीत आढळणाऱ्या अपूर्णतेमुळे काही गोष्टी आता लक्षात येऊ लागल्या आहेत. त्या अशा आहेत- (अ) एखादा नवा सामाजिक प्रश्न समाजापुढे विचारार्थ आला म्हणजे त्या प्रश्नाची मांडणी करताना पूर्वीच्या काळी आलेल्या तशाच प्रकारच्या अनुभवाचा आधार नेहमीच घेण्यात येतो. साहजिकच यावरून समाजजीवनाच्या सातत्याबरोबरच विचाराचे साहचर्य असते हे गृहीत धरण्यात येते. उदाहरणच द्यावयाचे झाल्यास राज्यपुनर्रचनेनंतर महाराष्ट्र राज्याची निर्मिति झाली व मराठी ही राज्यव्यवहारात वापरावी हा विचार पुढे येताच छत्रपति शिवाजीमहाराजांच्या काळच्या राज्यव्यवहारकोशातून शक्यतोवर मार्गदर्शन होते की नाही हे पहाण्याचा यत्न करण्यात आला. (आ) पुष्कळशा सामाजिक प्रश्नातूनही ज्ञात्याची इच्छाशक्ति ही हव्या त्या विवाद्य प्रश्नाची निवड करते हा विचार आजच्या सामाजिक नियोजनाच्या काळात सहज मान्य व्हावा. (इ) विवाद्य प्रश्नातून मार्ग काढण्याच्या पद्धतीवर जीवनाच्या विविध अनुभवातून प्रतीत झालेल्या शक्तींचा परिणाम होतो. या विचाराचे स्पष्टीकरण करावयाचेच झाल्यास मार्क्सने प्रतिपादिलेल्या शास्त्रीय समाजवादावर गांधीजींच्या सत्याग्रह तंत्राचा झालेला परिणाम व त्यांतून निघालेला समाजवादाच्या निरनिराळ्या कल्पनांकडे अंगुलिनिर्देश करता येईल.

विचारप्रक्रियेवर होणारा सामाजिक परिस्थितीचा परिणाम पाहिला म्हणजे समाजातील व्यक्ति आपल्या शक्तिप्रमाणे विचार करते व तिचे विचार हे नेहमीच स्वतःच्या स्वार्थसंबंधातून स्फुरलेले असतात या मतातील फोलपणा सहज लक्षात येईल. सर्वसामान्य व्यक्तीच्या विचारांचा उदय त्या समाजाला मान्य असणाऱ्या सामुदायिक हेतूतून होतो व त्या समूहाला लाभलेल्या भूतकालीन व विद्यमान अशा सर्व विचारसंचयामध्ये ती व्यक्ति सहभागी असते. तेव्हा साहजिकच हे लक्षात येईल की मानवी विचारपद्धति व ज्ञानोपलब्धीच्या प्रक्रियेची चांगली माहिती करून घ्यावयाची असल्यास त्या दोन्हीचाही त्या समाजाच्या अस्तित्व-स्थिति (Life-situation) वा सामाजिक जीवन यांच्याशी असलेल्या संबंधाने ज्ञान करून घेणे आवश्यक आहे.

वैचारिक पद्धती व शिक्षणप्रणाली

या मुद्याचे सविस्तर स्पष्टीकरण देणे हे आवश्यक भासू नये परंतु थोडक्यात जर ते करावयाचे म्हटले तर मॅक्स वेबरने जे मत मांडले आहे त्याचाच उल्लेख करता येईल. वेबरचे म्हणणे असे आहे की विचारांचे पद्धतीकरण वा संबंधन (systematization) करण्याच्या प्रवृत्तीत त्या समाजाच्या शिक्षणविषयक पार्श्वभूमीचा बराच भाग असतो. अशा प्रकारचे संबंधन घडविण्यातील मुख्य हेतु हा निरनिराळ्या व्यवहारशास्त्रविषयक व शास्त्रीय विचारपद्धतींचा अनुबंध असतो आणि विचारांच्या संघटनेच्या स्वरूपाचे मूळ हे त्या समाजातील शैक्षणिक संस्थांच्या सातत्यात असते. वैदिक काल, औपनिषदिक काल व बौद्धकाल यातील विविध तत्वज्ञानांच्या वा विचारपद्धतींच्या उगमाशी परिचित असणाऱ्या व्यक्तींना तत्कालीन शिक्षणपद्धती, व्यवहारशास्त्र वा स्मृतिग्रंथ व धर्मशास्त्र याच्या विशिष्ट रचनेमुळे तत्कालीन सामाजिक विचारांवर किती दूरगामी परिणाम झाला होता हे सहजच पटेल. वैदिक ज्ञानाच्या व त्याचे शिक्षण प्रदान करण्याच्या पद्धतीचे सातत्य शेकडो वर्षे भारतातील विचारपद्धती व त्याचे संघटन यावर कसा परिणाम करत होते हे नव्याने सांगण्याची आवश्यकता भासू नये. हा वैचारिक प्रवाह खंडित होण्याचे कारण म्हणजे या देशात ब्रिटिशांचे आगमन व त्यामुळे झालेल्या सामाजिक परिवर्तनाने झालेला शैक्षणिक बदल हे होय. या शैक्षणिक बदलामुळे सामाजिक विचारपद्धति व त्या व्यक्त करण्याच्या विविध तऱ्हा यामध्ये किती बदल झाला आहे हे आजलाही उघडे दिसत असल्याने सहजच कोणाच्याही लक्षात येईल.

सामाजिक प्रक्रिया व विचारातील आशय

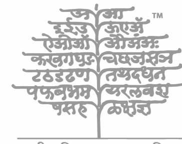
या उपपादनावरून सामाजिक वास्तवतेतील एका घटकाचा म्हणजे शिक्षणप्रणालीचा परिणाम विचारप्रक्रियेवर होतो असे दिसून येईल. परंतु हा परिणाम

नुसताच पारिसरीय असतो की तो थेट विचारांची निर्मिति व त्यांचा बहुविध विकास यासारख्या अमूर्त घटनेवरही होतो? या प्रश्नाचे उत्तर देताना असे म्हणता येईल की कोणताही विचार उदयाला येण्याच्या काळच्या भौतिक व सामाजिक परिस्थितीचा जर का त्या विचाराचे स्वरूप व आशय यावर परिणाम होत नाही असे मानले तर त्या विचाराची ऐतिहासिक-सामाजिक पार्श्वभूमि व उद्भवन यांचा विचारच करावयास नको. हेच निराळ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे इतिहासाच्या कोणत्याही दोन कालखंडांचा अभ्यास करताना काही अडचण भासू नये व त्या दोन कालखंडात जर काही फरक असलाच तर तो फक्त काही वस्तु व काही विचार हे एकात अज्ञान व दुसऱ्यात ज्ञान होते या तपशिलाची नोंद करण्याइतपतच असेल. साहजिकच याचा अर्थ उशीरा गवसलेली माहिती ही पूर्वीच्या ज्ञात माहितीपेक्षा जास्त बरोबर आहे असाही निष्कर्ष कोणी काढू शकेल. या प्रकारे ठोकळमानाने दोन घटनांची संगति लावण्याची पद्धति ही कदाचित् भौतिक शास्त्रात उपयोगी पडत असली तरी ती सांस्कृतिक शास्त्रांच्या (Cultural Sciences) अभ्यासात निरुपयोगी आहे. कारण विचार व आचार हे समाजजीवनातील एका कालखंडातून दुसऱ्यामध्ये जाताना सहजासहजी मनावरून पुसून टाकणे अशक्यप्राय आहे. प्रत्येक युगाचा वा कालखंडाचा संपूर्ण व मूलभूत असा नवा वैचारिक दृष्टिकोण असतो व त्यामुळे वरकरणी नित्य वाटणाऱ्या सामाजिक वस्तुस्थितीही प्रत्येक युगात निराळ्या दिसू लागतात. 'स्व-राज्य' या शब्दाचा थेट वैदिक काळापासूनचा इतिहास पाहिला असता त्याच्या आशयातील केवळ आध्यात्मिक पूर्णत्वाच्या कल्पनेपासून तो हिंदवी स्वराज्याच्या छत्रपति शिवाजींच्या धार्मिक-राजकीय कल्पनेत व महात्मा गांधींच्या 'एका वर्षात हिंदुस्थानला स्वराज्य मिळेल' या घोषणेतील राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या आधुनिक सामाजिक-राजकीय कल्पनेत झालेली परिणति ही या विवेचनाचा अर्थ लक्षात येण्यास सहजच उपयोगी पडेल.

जीवनक्रम आणि विचार- निकटतम संबंध

विविध ज्ञानप्रकारांच्या विकासामध्ये सामाजिक विज्ञान ही सर्वांत शेवटली व अगदी अलीकडे उदयास आलेली शाखा आहे. याचाच अर्थ आज जे प्रश्न 'सामाजिक' गणले जातात ते प्राचीनकाळी समाजामध्ये आपल्या अभावानेच तळपत होते व त्या प्रकारात आज बसणारा अनुभव त्याकाळी समाजात लोकांना येत नव्हता. परंतु अशा प्रकारे विषय व त्यांना अनुसरून विचार करण्याच्या पद्धती याच तेवढ्या देशकालमानाप्रमाणे बदलतात असे नसून प्रत्यक्ष विचारादर्श (thought-models) हे सुद्धा बदलतात. प्राचीनकाळी व अनद्यतन भूतकाळीही आपल्या देशातील समाजविषयक विचारांवर श्रुतिस्मृति यांच्या विचार-ग्रथन पद्धतीचा व त्या विचारांच्या आशयाचा परिणाम तर झाला होताच, परंतु या ग्रंथातून कोणत्याही सामाजिक विचाराची- मग तो विश्लेषणपर वा संश्लेषणपर असो, - मांडणी एका विशिष्ट व आदर्श पद्धतीने करण्यात येत असे व त्या पद्धतीचे वैशिष्ट्य म्हणजे ऐहिक जगतातील विविध अनुभवातून होणारे इंद्रियजन्य ज्ञान (Empirical Knowledge) हे प्रमाण न मानता मनाच्या चेतनातीत अंतःप्रेरणेतून साकार झालेले ज्ञानकण, मग ते प्रयोगक्षम असोत वा नसोत, हे इंद्रियग्राह्य ज्ञानाहून श्रेष्ठतर आहे असा दृढविश्वास होय. या दृढविश्वासाचा प्रभाव समाजमानसावर हजारो वर्षे टिकून होता व त्यातूनच भौतिक शास्त्रांच्या ज्ञानापेक्षा अध्यात्मविषयक विचारसंचय अद्याप जास्त समृद्ध आहे हा अनुभव आजलाही येतो. हा सामाजिक विचारादर्श भारताचा ब्रिटिशांशी आलेल्या सांस्कृतिक- राजकीय संबंधामुळे विचलित झाला व त्यामुळे भौतिक व सामाजिक शास्त्रामध्ये आढळणारे इंद्रियग्राह्य ज्ञान हे चेतनातीत ज्ञानाइतकेच- किंबहुना त्यापेक्षा काकणभर जास्तच- प्रमाण मानावे असा क्रांतिकारक बदल आपल्या विचारादर्शात घडून आला. साहजिकच सामाजिक विज्ञानाची गेल्या काही वर्षातील विलक्षण वाढ पाहिली म्हणजे या घटनेचे परिणाम किती झाले आहेत ते सहजच लक्षात येईल.

परंतु कोणत्याही समाजामध्ये असे विचारादर्श निर्माण होतात कसे व एकदा निर्माण झाल्यावर ते इतका काळ टिकून राहतात तरी कसे असा प्रश्न सहजच कोणालाही सुचेल. थोडक्यात याचे उत्तर द्यावयाचे झाल्यास असे म्हणता येईल की सामाजिक विचारादर्श व त्या समाजातील विविध समूहांचे स्थान या दोन्हींचा निकटचा





संबंध असतो. याचा अर्थ हे विचारादर्श वर्गनिष्ठ वा वर्गसंमत असतात म्हणून ते ग्राह्य मानले जातात असा करावयाचा नाही. भारतामध्ये हजारो वर्षे ब्राह्मणवर्ग हा समाजामध्ये अत्युच्चस्थानावर अधिष्ठित होता आणि या काळी समाजामध्ये अध्यात्मप्रवणतेचा - म्हणजे ऐहिका-पेक्षा पारलौकिक वा इंद्रियजन्य अनुभवापेक्षा चेतनातीत वास्तवता श्रेष्ठतर आहे या विचाराचा-- प्रभाव होता. ब्राह्मणवर्गाकडे समाजामध्ये वर्गगुरूचे, म्हणजे पौरोहित्याचे व तन्निकट इतर कामे करण्याचे कार्य होते. या सामाजिक कार्याचा पाया त्यांच्यावरील विश्वासातून निर्माण झालेला होता. या विश्वासाला आधार समाजाची पारलौकिक जीवनाच्या अस्तित्वाबद्दलची खात्री व त्याच्या प्राप्तीसाठीं ब्राह्मण साहाय्यक ठरतील अशी त्या वर्गाच्या पात्रतेबद्दल श्रद्धा होती. साहजिक पारलौकिक जगताविषयीचे ज्ञान हे श्रेष्ठतर आहे. असा समज बळावणे अगदी स्वाभाविक होते. अर्थात या विधानाचा अर्थ अध्यात्मप्रवणतेची बैठक ही वर्गहितावर वा वर्गस्वार्थावर आधारलेली होती असा अजिबात होत नाही. परंतु समाजामध्ये आढळणारा एक विशिष्ट विचारादर्श व समाजातील एका वर्गाचे तत्कालीन श्रेणिबद्धतेतील (Social gradation) विशिष्ट स्थान या दोन घटनांचा परस्परांशी संबंध आहे व भारतीय समाजजीवनातील अध्यात्माच्या महतीचे आकलन करून घेताना या गोष्टीकडे दुर्लक्ष करणे हितावह ठरणार नाही एवढेच या ठिकाणी सूचित करता येईल. याबरोबरच एखाद्या समूहाचे समाजातील स्थान, त्याच्या पिढीजाद परंपरा, त्याची व्यवसायपद्धति व शिक्षणपद्धति या सर्व माहितीचा किंवा त्या समूहाच्या सामाजिक अस्तित्वाची समग्र माहिती जर उपलब्ध नसेल तर वेळप्रसंगी एखाद्या विचारादर्शाचा उगम व विकास यासंबंधी काही साधकबाधक निष्कर्ष काढणे किती धोक्याचे ठरेल याचा बोध होईल. विचारांचा समाजजीवनाशी असलेला निकट संबंध लक्षात आला तर इतिहासकालापासून विचारादर्शात झालेला बदल त्या समाजातील भिन्नत्वकारक प्रक्रियेतील (Process of differentiation) परिवर्तनाला बऱ्हंशी समान आहे या विधानाचे मर्म सहजच पटेल. परंतु वैचारिक बदलाची जोड व्यापक अर्थाने भिन्नत्वकारक प्रक्रियेशी घातली म्हणजे त्या समाजातील स्तरभवनाकडे दुर्लक्ष केले असा होत नाही, उलटपक्षी स्तरभवन प्रक्रिया ही महत्त्वाची असून समाजातील सर्व भेदांचे मूळ हे स्तरभवनातून किंवा त्या समाजात प्रचलित असलेल्या उत्पादनपद्धती व सामाजिक सत्तास्थानांचे वितरण यांच्या विद्यमान स्थितीतूनच होते असे साधारणपणे म्हणता येईल. भारतीय समाजजीवनांतील स्तरभवनाचा (Stratification) आधार प्रथमतः वर्णव्यवस्था व कालांतराने जातिव्यवस्था होता. या स्तरभवनात अजिबात बदल झाला नाही असे म्हणणे धाष्टर्याचेच होईल; परंतु झालेल्या बदलातून वा क्रांतीतूनही मार्ग काढताना समाजाने तो बदल काही काल टिकल्यावर त्याच्या सत्यतेला मान्यता देऊन त्या समूहाला विद्यमान स्तरभवनात आत्मसात् करून घेतले. या समावेशकतेचा परिणाम असा झाला की सनातन विचारादर्शाला काही कालपर्यंत हेलकावे जरी बसले तरी त्याचा पगडा पुन्हा पूर्ववत् जनमनावर कायमच राहिला आहे असे दिसून येते.

जीवनपद्धतीची व सिद्धांताची जटिलता

याप्रमाणे सामाजिक विचारांचे साचे व विचारपद्धती या सामाजिक वास्तवतेने प्रभावित होतात हे लक्षात आल्यावर या परस्परसंबंधाचा परिणाम त्या विचारांच्या जटिलतेवरहि होतो की काय अशी शंका कोणालाही सहजच सुचेल. या प्रश्नाचे उत्तर होकारार्थी द्यावे लागेल. भारतवर्षाच्या इतिहासामध्ये आद्य शंकराचार्यांच्या कालापासून निरनिराळ्या प्रदेशात वेदांताचा पुनः पुनः अभ्यास करून सामान्य जनांच्या आटोक्यात यावा यासाठी यत्न करणारे रामानुजाचार्यासारखे विशिष्टाद्वैती, मध्वाचार्यासारखे द्वैती वा राधावल्लभस्वामीसारखे शुद्धाद्वैती असे निरनिराळे विचारप्रवाह उद्‌याला आले. अर्थातच या कालामध्ये भारतीय समाजाची सांस्कृतिक एकता पुष्कळशी टिकून होती. परंतु कालांतराने मुसलमान समाजाचा संपर्क व तज्जन्य संघर्ष यांचा परिणाम जसाजसा भारतीय समाजाला जाणवू लागला तसतसा जीवशिवातील द्वैताद्वैताचा छडा लावण्याचा यत्न हा आदरणीय परंतु बदलत्या काळात सामाजिक स्थैर्य टिकविण्याला किंचित अपुरा आहे असे लक्षात आल्याने समाजातील विचारवंतांनी भक्तिमार्गासारखा साधा व सोपा आणि बहुजनसमाजाला आटोक्यात असणारा व विषम संस्कृतीशी होणाऱ्या संघर्षांत लोकांना एकत्र आणण्यास उपयोगी पडणारा असा आचार व विचार





मार्ग शोधून काढला. किंचित् आश्चर्याची गोष्ट अशी की या मार्गाचा प्रभाव इतका पडला की तदनंतरच्या कालात पूर्व आचार्यासारखा कोणीही आजवर निघालाच नाही. यावरून समाजामध्ये राहून विचार करणाऱ्या व्यक्तींवर त्यांच्या कालाचे व स्थानाचे बंधन किती बळकटपणे बसू शकते याची कल्पना सहज करता येईल.

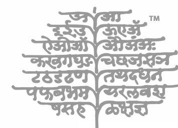
पाश्चात्यांच्या इतिहासाकडे पाहिल्यास समाजामध्ये एका विशिष्टकाली व स्थानी स्थित होऊन विचार करताना विचारकाच्या बुद्धीला काय वळण लागू शकते याचे उदाहरणादाखल, या समाजशास्त्राच्या शाखेच्या इतिहासात ज्यांचा नामोल्लेख करण्यात आला, त्या कार्ल मार्क्सचेच नाव घेता येईल. मार्क्सने ज्ञानोपलब्धीच्या प्रक्रियेचा जो विचार केला तो अपुरा होता याचा उल्लेख वर आलेलाच आहे. वस्तुतः मार्क्सवादानेच या ज्ञानशाखेच्या सिद्धांताची मांडणी व विकास करून दाखवावयास पाहिजे होता. कारण सामाजिक वास्तवता व सामाजिक विचारपद्धति यांच्या परस्परसंबंधाचा त्याने ऐतिहासिक आढावा घेतलेला होता. परंतु मार्क्सने या परस्परसंबंधाचा आढळ आपल्या विरोधकांच्या म्हणजे भांडवलदारांच्या विचारात कसा होतो हे दाखवून दिले. परंतु या मताचा त्याने कदाचित विकास एवढ्यासाठीच केला नसावा. कारण त्यामुळे त्याच्या स्वतःच्या विचारपद्धतीवरही तीच परिस्थिति कसा प्रभाव पाडते आहे ते त्याच्या लक्षात आले असते. व भांडवलदारवर्गाला किंवा श्रमजीवीवर्गाला सामाजिक वास्तवता ही अंशतःच आकलन होऊ शकते हा बोध त्याला झाला असता. या सर्व विवेचनावरून अस्तित्वमूलक घटकांचा म्हणजेच सामाजिक वास्तवतेचा प्रभाव विचारांचा उगम, त्यांचा विकास वा अवरोध, त्यांचा आशय व स्वरूप या सर्वांवर कसा होतो याची कल्पना सहजच करता येईल.

विचारपद्धतींचा तौलनिक अभ्यास एक अडचण

महात्मा गांधींच्या सत्याग्रहशास्त्रावर एखादा चिनी विद्वान व हिंदी पंडित यांच्यामध्ये जर चर्चा सुरू झाली व त्याच विषयावर एक महाराष्ट्रियन व एक बंगाली विद्वानात चर्चा सुरू झाली तर पहिल्या दोन व्यक्तींच्या ऐतिहासिक सामाजिक पार्श्वभूमीतील वास्तवतेमुळे त्यांच्या विचारांतील फरक जितक्या प्रकर्षाने जाणवेल तितका तो दुसऱ्या जोडीतील दोन विद्वानांच्या विचारात खचितच जाणवणार नाही, कारण ते दोघेही एकाच सामाजिक वास्तवतेच्या आवरणामध्ये विचार करतात. परंतु आजच्या युगाचे वैशिष्ट्य हे आहे की याप्रमाणे विचारवंतांच्या निरनिराळ्या सामाजिक स्थानामुळे त्यांच्या विचारात भिन्नत्व उत्पन्न होते हे दाखवून त्यावरच समाधान मानण्याचे नाही. निरनिराळ्या समाजात आज विद्यमान असलेल्या ऐतिहासिक-सामाजिक वास्तवता या नेहमीच कायम राहतील असे नसून तांत्रिक व वैज्ञानिक प्रगतीमुळे दोन समाज हे नेहमीच परस्परांच्या जवळ येत चालले आहेत असेच आढळून येते. त्यामुळे जेथे पौर्वात्य व पाश्चात्य यासारखे भौगोलिक सांस्कृतिक भेददेखील नाहीसे होण्याची वेळ आली आहे तेथे इतर भेद किती कालपर्यंत टिकून राहतील याची कल्पनाच केलेली बरी. तेव्हा अशा प्रकारे दोन समाज परस्परासन्निध येऊ लागले म्हणजे एका समाजात पूर्णत्वाने मान्यता पावलेल्या विचारपद्धतीच्या प्रभावाधीन व्यक्ति व दुसऱ्या समाजातील व्यक्ती यांच्या वैचारिक विनिमयात जी एक विलक्षण स्पर्धा सुरू होते तिचा परिणाम असा होतो की विचारविनिमयाची पद्धती ही व्यक्तिनिरपेक्ष होऊ लागते. हेच निराळ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे त्या दोन व्यक्ती परस्परातील सामाजिक भिन्नत्व व भिन्न विचारपद्धती यांच्या मर्यादांना सांभाळून फक्त निकटतम व आवश्यक प्रश्नावरच चर्चा करतात. परंतु जसजसे निरनिराळ्या सामाजिक समूहाचे परस्परसंबंध निकटचे होत जातात तसतसा हा वैचारिक विनिमयाचा प्रश्न जास्तच बिकट होऊ लागतो. सध्या चालू असलेल्या हिंदुस्थान व चीन यांच्या संघर्षामध्ये आंतरराष्ट्रीय सीमा या शब्दाचा उपयोग किती भिन्न अर्थ दर्शवितो हे लक्षात घेतले म्हणजे वरील विवेचनाचे मर्म सहजच लक्षात येईल.

ज्ञानचिकित्सेचे सार : परस्परसंबंधवाद

साहजिकच प्रश्न असा उद्भवतो की दोन सामाजिक समूहाच्या विचारातील भिन्नत्वाचे आकलन होते तरी कसे ? याच्या स्पष्टीकरणासाठी एक सोपे उदाहरण देता येईल. एखादा खेड्यामध्ये बरीच वर्षे राहिलेला विद्यार्थी शहरात येऊन राहू लागला म्हणजे त्याला आपण अगदी निराळ्या सामाजिक जीवनात सहभागी होऊ लागलो असा अनुभव येऊ लागतो. या जीवनाला काही कालाने तो इतका रुळतो की सुटीमध्ये जर तो आपल्या खेडेगावाला परत गेला तर त्याला





तेथील जीवनाचा व त्याला योग्य असलेल्या विचाराचा अपुरेपणा व जीवनाच्या त्रुटित आधारावर विसंबणारी अनुभवसंपन्नता याची जाणीव होऊ लागते. खेड्यातील मर्यादित व्यक्तींच्या व सामाजिक जीवनाच्या आधारावर स्थिरावलेली मते, विचार व कल्पना हे प्रथमतः त्याला जितके योग्य व रास्त वाटतात तितके ते शहरातून परत आल्यावर वाटेनासे होतात. अतिपरिचित जीवनस्थितीकडे पाहण्याच्या त्या विद्यार्थ्याच्या दृष्टिकोनात बदल घडून त्यामध्ये जे एकप्रकारचे परिस्थिति निरपेक्षत्व येते तेच ज्ञानोपलब्धीच्या समाजशास्त्राचे मूलतत्त्व आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. अशा प्रकारचे निरपेक्षत्व कसे निर्माण होते ? ते बहुधा तीन तऱ्हेने होते : (अ) एकतर एखाद्या व्यक्तीला त्या समाजातून दीर्घकालपर्यंत बाहेर पडावे लागते व नवीन समाजात जाऊन राहण्याने त्याला आपल्या समाजातील वास्तवतेचा अपुरेपणा जाणवू लागतो (आ) दुसरी तऱ्हा म्हणजे सलग व एकात्म समाजातून जर एखादा सामाजिक समूह विलग झाला तर त्याची परंपरागत मूल्ये व सामाजिक संस्था यांच्यापासून फारकत होते व त्यामुळे त्या समूहाचा आपल्या मूळ समाजाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन बदलतो. आपल्या भारतवर्षातील गोवा, दमण, दीव या पोर्तुगीज वसाहती व पांदेचरी आणि माहे या फ्रेंच वसाहतींमध्ये हा फरक आढळून येईल. (इ) काही एकाच समाजातील दोन सामाजिक समूहांचे परस्परसंबंध व त्यावर आधारित विचारपद्धती यामध्ये संघर्ष उत्पन्न होतो. या संघर्षामुळे त्यांच्या वैचारिक संबंधांना निराळेच वळण लागते व परस्परांच्या गुणदोषांचे आकलन निराळ्याच प्रकाराने होऊ लागते. महाराष्ट्रातील ब्राह्मण ब्राह्मणेतर वादाशी परिचित असलेल्यानाच्या प्रकारच्या सामाजिक संबंधांच्या पुनर्रचनेमुळे होणाऱ्या परिणामांची चांगलीच जाणीव असेल.

अशा तऱ्हेने समाजामध्ये निरनिराळे दृष्टिकोन व निरनिराळ्या विचारपद्धति यांचा उद्भव होता होता जवळ जवळ संपूर्ण सामाजिक वास्तवतेचे आकलन करणे शक्य होऊ लागते व तिच्या साहाय्याने निर्माण होणारी विचारपद्धती सर्वमान्य होऊ लागते. यातूनच ज्ञानोपलब्धीच्या प्रक्रियेवरील सामाजिक वास्तवतेच्या परिणामांची जाणीव होऊ लागते व ती प्रक्रिया परस्परसंबंधवादावर (Relationism) आधारलेली आहे या विधानाचा आशय लक्षात येतो. वर दिलेल्या उदाहरणावरून असे दिसेल की शहरात काही काल राहिलेला विद्यार्थी ज्याप्रमाणे खेड्यात गेला असता तेथील प्रचलित सामाजिक विचाराशी तादात्म्य न पावता तटस्थतेने विचार करून त्यातील विचारांची अपरिपक्वता व अपुरेपणा यांचा संबंध तेथील सामाजिक रचनेशी लावतो ते या परस्परसंबंधवादाचे अगदी प्राथमिक उदाहरण समजण्यास हरकत नाही. दैनंदिन व्यवहारात लोक या तऱ्हेने आचरण करीत असतात व त्या पाठीमागे असलेली वैचारिक पार्श्वभूमि हीच ज्ञानोपलब्धीच्या समाजशास्त्राची बैठक असते. साहजिकच या ज्ञानशाखेतील मूलभूत प्रश्न असा मांडता येईल की " विचार हे कोणत्या सामाजिक रचनेशी संबंधित आहेत वा कोणत्या सामाजिक वास्तवतेतून उद्भवलेले आहेत ? " या प्रश्नाचा अर्थ व्यक्तीच्या विचारांची एका संपूर्ण ऐतिहासिक–सामाजिक वास्तवतेशी संबंध स्थापण्याचा प्रयत्न हा तत्वज्ञानाच्या क्षेत्रांतील सापेक्षतावादाचा पूर्णपणाने पुरस्कार करणे असा होत नाही. अंतरिक्षातील (space) प्रत्येक मोजमाप हे प्रकाशाच्या स्वरूपावर अवलंबून असते या पदार्थविज्ञानशास्त्रातील विधानाचा अर्थ आपली मोजमापाची पद्धति स्वच्छंद आहे असा होत नाही, तर ती पद्धति एका विशिष्ट वास्तवतेवर आधारित असतानाच प्रमाणित मानता येते असा होतो. त्याचप्रमाणे ज्ञानोपलब्धीच्या प्रक्रियेची सामाजिक वास्तवतेशी जोड घातल्याने त्यातून सापेक्षतावादाचे दर्शन न होता परस्परसंबंधवादाचेच अवबोधन व्हावयास पाहिजे.[1]

ज्ञानचिकित्सेची मर्यादा विशेषीकरण

ज्ञानप्रक्रियेचा पाया हा परस्परसंबंधवादावर आधारलेला आहे असे जरी मान्य केले तरी त्यापासून वास्तविकपणे काय फायदा होतो ? हेच निराळ्या शब्दात विचारावयाचे म्हणजे एखाद्या विचाराचा त्याच्या उद्भवनाच्या काळच्या सामाजिक स्थितीशी संबंध दाखविल्याने प्रत्यक्षात काय फरक पडतो ? 'सत्यमेव जयते नाऽनृतम्' हा उद्गार उपनिषद्काली चातुर्वर्ण्यावर आधारलेल्या समाजामधील एका ऋषीने काढ-

1. " Relating individual ideas to total structure of a given historico-social subject should not be confused with a philosophical relativism which denies





लेला आहे वा "अर्थस्य पुरुषो दासः" ही उक्ति महाभारतकाळी भीष्माचार्यांनी काढली आहे हे कळल्याने विचाराच्या आशयात काय फरक पडतो असाच प्रश्न कोणीही विचारील. एकापक्षी असे उत्तर देता येईल की अशा प्रकारचे परस्परसंबंध दर्शविल्याने त्या विधानाच्या व्याप्तीतील मर्यादितपणा वा त्या विधानाच्या जनकाच्या काळच्या परिस्थितीचा संकोच बघता तिचा अपुरेपणा आपल्या नजरेत भरतो व आजलाही हे विचार त्या व्यक्ती तितक्याच उत्कटपणाने व्यक्त करतील की नाही याबद्दल मनात संदेह उत्पन्न होतो. उलटपक्षी असेही म्हणता येईल की अशा प्रकारचा संबंध दाखविल्याने त्या विधानाच्या सत्यासत्यतेत काहीच फरक पडत नाही कारण सर्वच सामाजिक विचार हे सामाजिक रचनेइतकेच नश्वर आहेत असा निश्चित विचार या ज्ञानशाखेनेहीं ठामपणे मांडलेला नाही. परंतु या दोन पक्षापैकी पहिल्या बाजूचा मर्यादित व्याप्तीचा आरोप समाजशास्त्र जितक्या सहजतेने मान्य करते तितक्या सहजतेने ते दुसऱ्या पक्षाचा, विचाराच्या काळच्या परिस्थितीचे वर्णन करण्याचीच पात्रता असलेले मत, या अपसमजाचा अव्हेर करते. ज्ञानप्रक्रियेची समाजशास्त्रीय चिकित्सा ही प्रत्येक विचाराचा आशय व सामाजिक परिस्थिति यांच्या परस्पर संबंधाचा व त्यांच्या परिवर्तनाचा विचार करते. हेच निराळ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे ते विचारांचा सामाजिक स्थितीशी असलेला संबंध तर दर्शवितेच पण त्या विचाराच्या मर्यादा व व्याप्ती यांचे मर्यादित वैशिष्ट्य दाखविते वा त्यांच्यात विशेषीकरण (Particularisation) घडवून आणते.

मॅनहाईमच्या विचारांचा परामर्श

येथवरचे विवेचन वाचल्यावर सहजच कोणालाही प्रश्न विचारावासा वाटेल की परस्परसंबंधवाद व विशेषीकरण यांची गोळाबेरीज केली तर ज्ञानप्रामाण्याच्या सिद्धांतविषयक विचारात काय भर पडते? हा प्रश्न जरी वरकरणी सोपा वाटत असला तरी प्रत्यक्षात त्याचे उत्तर देणे अतोनात कठीण आहे. साकल्याने विचार करता मॅनहाईमच्या विचारामध्ये कल्पनांचा विकास हा सामाजिक वर्गसंबंधातून होतो असे मानण्यात आले आहे म्हणजेच ऐतिहासिक विकासाकडे पहाण्याच्या मार्क्सवादी दृष्टीशी साधर्म्यच आढळते. परंतु हे करताना तो मार्क्सच्या बराच पुढे गेला असून त्याच्या विचारावर प्रत्यक्ष ज्ञानवादाची छाप तर दिसतेच पण नीत्शेचे तत्वज्ञान वा विल्फ्रेड पेरेटो यांच्या मानसशास्त्रीय विचारांचा प्रभाव चांगलाच दिसून येतो. यांच्या जोडीला त्याने मानव व ज्ञान या दोन दुव्यांना सांधणाऱ्या सिद्धांताचा आधार घेऊन मानवी जीवनाचे ऐक्य स्थापित करण्याचा अल्पसा प्रयत्न केला आहे असे वाटते. मॅनहाईमच्या या विषयावरील विविध विचारांचा आढावा घेतला. तर असे दिसते की त्यांनी एकंदरीने तीन प्रश्नांचा विचार करण्याचा यत्न केलेला आढळतो. ते प्रश्न असे: (अ) विचारप्रणाली व सामाजिक वास्तवता यांचे परस्परसंबंध (आ) शाश्वत सत्याच्या कल्पनेला आवाहन न करता निरनिराळ्या आदर्शवादामधील मूल्यसंचयाचे महत्त्वमापन करणे आणि (इ) विविध समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणातून करण्यात आलेल्या ज्ञानमीमांसेला एकत्रित करून त्यातून एक नवा ज्ञानचिकित्सेचा सिद्धांत मांडण्याची खटपट करणे. या तीनही प्रश्नांपैकी फल पहिल्याच प्रश्नाबद्दलच्या त्यांच्या विचारामध्ये नावीन्य व सखोलता आढळून येते.

सामुदायिक जीवनामध्ये विचारप्रणालींवर सामाजिक वास्तवतेचा परिणाम होणे अगदी स्वाभाविक आहे हे मत कोणालाही सहज मान्य होईल. विज्ञानाच्या क्षेत्रांत कार्य करणाऱ्या व्यक्तींना शास्त्रज्ञाच्या वैयक्तिक वैशिष्ट्याचा (personal equation) विचारावर परिणाम होतो, किंबहुना जो ज्या एका वैचारिक पार्श्वभूमीत (Frame

the validity of any standard and of the existence of order in the world. Just as the fact that every measurement in space hinges on the nature of light does not mean that our measurements are arbitrary, but merely that they are only valid in relation to the nature of light, so in the same way, not relativism in the sence of arbitrariness, but relationism applies to our discussions."

—K. Mannheim, 'Ideology and Utopia' p. 254.





of reference) कार्य करतो तिचा परिणाम त्यांवर होतोच हे जसे मान्य होते तसे सामाजिक विज्ञानात कार्य करणाऱ्या व्यक्तींवरही त्यांच्या सामाजिक वास्तवतेचा परिणाम होत असावा. त्यामुळे कोणत्याही सामाजिक, राजकीय वा तात्विक सिद्धांताचा विचार करताना वैचारिक परिवर्तन हे नैसर्गिक विज्ञानातील विचारकाच्या पार्श्वभूमि–परिवर्तनाइतकेच सुगम व सहजशक्य का वाटू नये ? हा प्रश्न वरकरणी जरी तर्कशुद्ध व समर्पक वाटला तरी त्यातील फोलपणा सहजच लक्षात येतो. मानवी जीवनातील कोणत्याही घटनेच्या वा वास्तवतेच्या चिकित्सेमध्ये आपली वैचारिक पार्श्वभूमि बदलणे हे इतके सोपे नाही. प्रचलित अर्थव्यवस्थेकडे पाहण्याचा मार्क्सवादी व उदारमतवादी या दोन्हीही दृष्टिकोणांचा समन्वय करणे अशक्यप्राय आहे; कारण एकाच सामाजिक व्यवस्थेचा अर्थ लावण्याची त्याची पद्धति इतकी भिन्न आहे की त्यामध्ये समानत्व शोधूनही आढळत नाही. विद्यमान वास्तवतेबद्दलचे कोणतेही मत हे विद्यमान तर्कपद्धति व ज्ञानसंचय याच्या आधारानेच पारखता येते. परंतु एखाद्या विषयावर जर बहुविध मते व सिद्धांत प्रचलित असले तर त्याचा अर्थ एवढाच होऊ शकतो की त्यांची वस्तुनिष्ठ व निष्पक्षपाती पद्धतीने छाननी करता येणे आजला शक्य नाही. याचा अर्थ अर्थातच असा होत नाही की विद्यमान मते व सिद्धांत सर्वच पूर्णपणे खरे असून प्राचीनकालापासून आजतागायत एक निर्विवाद सार्वदेशिक ज्ञानजिकित्सेचा सिद्धांत मांडता येईल अशी आकांक्षा करणारे सर्वच विचारवंत मानवी जीवनातील हे सापेक्षतेचे व तज्जन्य अनेकत्वाचे तत्व समजू शकले नाहीत.

या लेखामध्ये विचार करण्यात आलेल्या विचारांचा सारांश सांगावयाचा असल्यास असे म्हणता येईल की समाजशास्त्रीय ज्ञानचिकित्सेचे सार परस्परसंबंधवाद या कल्पनेतच सामावलेले आहे. परंतु या कल्पनेचाही अपुरेपणा सहजच दिसून येतो. मॅनहाईमच्या विचारांचा कल हा प्लेटोच्या विचारांविरुद्ध आहे हे सहजच लक्षात येते. प्लेटोच्या विचारप्रणालीमध्ये सर्व ऐहिक सत्ये शाश्वत व बुद्धिगम्य असून त्यांचे संशोधन करून ती अवगत करून घेताना मानवी बुद्धि व इच्छाशक्ति यांचे ऐक्य होत नाही, असे मत मांडण्यात येते आणि या परंपरागत विचारांना विरोध करण्यामध्ये मॅनहाईम हे एकांडे शिलेदारही नाहीत वा त्यांच्या विचारामध्ये अभूतपूर्व नावीन्यही आढळत नाही. परंतु समाजशास्त्राधारित ज्ञानमीमांसा जर सार्वदेशिक (universal) सत्याची कल्पना सर्वस्वी त्याज्य ठरवून त्याऐवजी गतिशीलतर्क (Dynamic Logic) व परस्परसंबंधवाद या दोन कल्पना स्थापन करू लागली तर या दोन्हीमध्ये तरी सार्वदेशिक प्रामाण्य कितपत आहे या मूलभूत प्रश्नाचे उत्तर देणे चांगलेच कठीण वाटते.

हे सर्व विवेचन वाचल्यावरही या ज्ञानशाखेच्या कार्याची फलश्रुति काय हा प्रश्न शिल्लक उरतोच. ज्ञानचिकित्सेचा कोणताही नवा सिद्धांत मांडण्यात आलेला नाही हे तर उघडच दिसते. एवढेच नव्हे तर या विषयावर समाजशास्त्र एखादा स्वयंपूर्ण सिद्धांत मांडण्यास आजला अक्षम असून एक वैचारिक पद्धति उपलब्ध करून देण्यापलीकडे जास्त साहाय्य करू शकेल असे म्हणवत नाही. परंतु सामाजिक विज्ञानाच्या व तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रामध्ये विचार करणारी व्यक्ति व सामान्य मानव प्राणी यांच्यातील ऐक्याचे दिग्दर्शन मात्र या ज्ञानशाखेने निर्भीडपणे व अविवाद्यपणे केलेले आहे. मानवी भावना व आकांक्षा यामुळे इतिहासाच्या व अर्थशास्त्राच्या प्रश्नावर विचार करताना बुद्धीला निराळेच वळण लागते हे सत्य सर्वमान्य व्हावे व हे मानसशास्त्रीय घटक सामाजिक वास्तवतेतून वा वर्गपद्धतीतून उत्पन्न झालेले असतात हेही पण सहजच मान्य व्हावे. तेव्हा सामाजिक प्रश्नावर येणाऱ्या अडचणी पुन्हा एकदा उघडकीस आणण्यापलीकडे या ज्ञानशाखेने मिळविले तरी काय असा प्रश्न सहजच कोणीही विचारील ?

या स्वरूपाच्या प्रखर टीकेच्या प्रभावामुळे या ज्ञानशाखेचे विघटन होऊन तिच्यातून आता बुद्धिजीवींचे समाजशास्त्र, (Sociology of the intellectuals) व्यवसायांचे समाजशास्त्र (Sociology of the professions) व ज्ञानवितरणाचे समाजशास्त्र (Sociology of Mass Communication) असे अनेक स्वतंत्र अभ्यासविषय निघाले असले व त्यांची वैयक्तिक वाढ जरी होत असली तरी ज्ञानविषयक समाजशास्त्राधारित सिद्धांत मांडण्याचा यत्न करण्याचा उत्साह सद्यःकाली तरी बराच ओसरलेला दिसतो.

सार-संकलन

सामायिक बाजारासंबंधी ब्रिटनची प्रतिक्रिया

ब्रुसेल्समध्ये गिलोटीनला शेवटचा झटका बसल्यापासून वेस्टमिनिस्टर मधील सर्व पक्षांचे लोक राजकीय क्षितिजाचे बारकाईने निरीक्षण करू लागले. पण धुळीचे लोटही उठलेले त्याना दिसले नाहीत की भाल्यांची चमकदार टोकेही त्यांच्या दृष्टिपथात आली नाहीत. झाल्या गोष्टीबद्दल ब्रिटिश जनता जराशी बेफिकीरच आहे. आपल्या छोट्या गाडीवरील बर्फ झटकत असताना एक ब्रिटिश नागरिक म्हणाला, 'झाली गोष्ट अप्रिय, अगदीच अप्रिय झाली हे खरे, पण झाले ते चांगल्याकरिता झाले नाही असे म्हणावयास मात्र मी तयार नाही.'

सिटीची (City) प्रतिक्रिया मात्र भाकित केले होते त्याच्या अगदी उलट झाली. तेथील व्यवहार रोजच्या सारखेच किंबहुना जरा तेजीतच चालले होते. युरोपियन सामायिक बाजारपेठेचा एक आर्थिक योजना म्हणूनच विशेष गवगवा झाला होता. त्याची राजकीय बाजू मुद्दामच थोडीशी अप्रकाशित ठेविली गेली होती. लंडनमधील उद्योगपती व व्यापारी यांचे म्हणणे असे की, "आम्ही कोणत्या ना कोणत्या मार्गाने युरोपच्या बाजारपेठेत घुसणारच. रोमचा करार म्हणजे 'पासपोर्ट' असे आम्ही कधीच मानिले नाही.

"युरोपच्या विस्तृत बाजारपेठेत आम्ही आमचा मार्ग सहज काढू, कदाचित भागीदारीचे तिकिट आम्हास घ्यावे लागेल इतकेच! आम्हाला खरी भीती वाटते ती म्हणजे सध्याचे सरकार किंवा मजूर सरकार बेकारीची पाळेमुळे खणण्याकरिता देशाची जी आर्थिक पुनर्रचना करील त्याची. कोठल्याही सरकारला बेकारी नको आहे. पण व्यापाराच्या दृष्टीने भरमसाट चलनवाढ (Inflation) जास्त घातुक आहे. मजूरपक्ष उद्या सत्तारूढ झाला तरी त्यालासुद्धा या दोहोतून एकाची निवड करावी लागेल," असे एका व्यापाऱ्याने आपले स्पष्ट मत बोलून दाखविले. याच गृहस्थाचा पूर्व युरोप, चीन व रशिया या देशांशी व्यापार चालू आहे. तो पुढे म्हणतो, "युरोपमध्ये तीन चार वर्षात जकातीच्या पक्क्या भिंती उभ्या राहिल्या म्हणजे हा प्रश्न आमचेसमोर उभा राहील. शेवटी ब्रिटनला कोठल्यातरी मोठ्या व्यापारी गटात सामील व्हावे लागेल हे निश्चित."

स्कॅन्डिनेव्हिया व राष्ट्रकुल राष्ट्रे यांचेबद्दल आशा बाळगणे वस्तुस्थितीला धरून नाही. सबंध स्कॅन्डिनेव्हियाची वसति एक कोट पंचावन्न लक्ष आहे, व मागासलेल्या राष्ट्रात कच्च्या मालाच्या किंमती वाढल्यामुळे तेथील बाजारपेठा जरी थोड्याशा वाढल्या तरी दूरवरचा विचार केल्यास ब्रिटनला त्या पुरेशा होणार नाहीत. एक व्यापारी म्हणाला, "शेवटी, उत्तर अमेरिका हीच आमची घरगुती बाजारपेठ ठरणार. अमेरिका, कॅनडा व ब्रिटन यांची युती हेच या प्रश्नाचे खरे उत्तर आहे, कारण यांचे व आपले राजकीय मतभेद युरोपपेक्षा कितीतरी कमी आहेत."

पूर्व युरोपशी असलेला व्यापार मात्र सध्या तेजीत आहे. या सर्व राष्ट्रात सर्वांत जास्त आशा पोलंडला आहे. कारण पोलंडमधील बंद केलेल्या अन्नाच्या डब्यांना ब्रिटनमध्ये फार मागणी आहे. सामाईक बाजारपेठेत ब्रिटनला प्रवेश मिळाला असता तर यांत खूपच घट आली असती. आता मात्र कमीतकमी मालाच्या उठावाबद्दल व इतर चार-पाच मुद्यांवर ब्रिटनकडून आश्वासने मिळाल्यास पोलंडला आपल्या अन्नोत्पादन धद्याची पुनर्रचना करून व्यापार वाढविणे सोपे जाईल.

राजकीय दृष्ट्या फक्त लिबरल पक्षानेच या घटनेबद्दल जनमताचा अंदाज घेण्याचे धाडस केले. टोरी व मजूर पक्षांचे म्हणणे असे की, असा अंदाज आजच घेणे घाईचे होईल. श्री. ग्रिमॉण्डचा एक महत्त्वाचा अनुयायी म्हणाला की, "सामाईक बाजारपेठेबद्दल सरकारने नजीकच्या भविष्यकाळात जर निश्चित धोरण ठरविले नाही तर सध्या नुसत्या द गॉलबद्दल वाटणारा तिरस्कार सर्व युरोपबद्दलच वाढू

अनुक्रमणिका

लागेल. फ्रान्स खेरीज बाकीच्या पाच राष्ट्रांना आपल्या बाजूस ठेवून फ्रान्सलाच फक्त वाळीत टाकण्यात धोका आहे. या पाची राष्ट्रांबरोबरच नुसते संगनमत करणे हा निश्चित राष्ट्रीय धोरणास पर्याय होऊ शकत नाही. या पाचही राष्ट्रांना पाठिंबा देऊन युरोपचे व ब्रिटनचे राष्ट्रीय ऐक्य घडवून आणण्याचीही कोशीस करणे अत्यन्त महत्त्वाचे आहे.

डॉ. ॲडिनॉर नंतर

डॉ. ॲडिनॉर नंतर फेडरल जर्मन प्रजासत्ताकाचा दुसरा अध्यक्ष म्हणून ज्या व्यक्तीची निवड होईल ती व्यक्ती ब्रिटनच्या राजकारणात अत्यंत महत्त्वाची व्यक्ती म्हणून गणली जाईल याबद्दल मुळीच शंका नाही. ब्रिटनला पाठिंबा देणाऱ्या रोम, ब्रुसेल्स व हेग येथील निदर्शनाबद्दल ब्रिटनला जरी कृतज्ञता वाटत असली व त्यामुळे दिलासा मिळाला असला तरी ही निदर्शने किंवा द गॉलच्या व्हेटोबद्दल स्पाक यानी दर्शविलेला राग किंवा सिनोर फॅनफनी यानी कलली मैत्री द गॉलचे युरोपबद्दल धोरण बदलण्यास फारशी उपयोगी पडणारी नाही हे स्पष्ट आहे. परंतु नवीन येणारा जर्मन अध्यक्ष जर या युरोपियन द गॉल-विरोधी- फ्रान्स-विरोधी-नव्हे आघाडीचा पुढारी झाला तर मात्र हे शक्य आहे एवढे मात्र नक्की म्हणता येईल.

प्रो. एरहार्ड ही ती व्यक्ति असू शकेल काय? "पक्षाची व बुंडेस्टागची तशी इच्छा असल्यास डॉ. ॲडिनॉरकडून देशाच्या नेतृत्वाची धुरा घेण्यास आपण तयार आहोत," असे नुकत्याच दिलेल्या एका वृत्तपत्रीय मुलाखतीत प्रो. एरहार्ड म्हणाल्याचे प्रसिद्ध झाले आहे. याचा अर्थ असा करावयाचा का की, काही काळ तरी ते या नेतृत्वाची जबाबदारी अंगावर घेण्यास तयार नव्हते! पण असे असणे शक्य नाही असे वाटते. मग आताच हे विधान करण्याचे कारण काय? त्यांत काहीतरी वेगळाच गर्भितार्थ आहे हे नक्कीच. द गॉलच्या धोरणामुळे डॉ. ॲडिनॉरच्या सरकारातील अंतर्गत मतभेद तीव्र होऊन आणीबाणीची परिस्थिति निर्माण झाली आहे. या वातावरणात आपण पुढारी होण्यास तयार आहोत. हे डॉ. एरहार्डचे विधान ही डॉ. ॲडिनॉर यांची नुसतीच अवज्ञा नसून त्यात डॉ. श्रोडर हे आपले जबरदस्त प्रतिस्पर्धी आहेत याची आडवळणाने दिलेली कबुली आहे.

डॉ. श्रोडर व प्रो. एरहार्ड हे दोघेही अटलांटिक अलायन्स, नाटो व पश्चिम युरोपियन युनियन या संघटणातील जर्मनीने घेतलेल्या जबाबदाऱ्यांचे समर्थन करणारे आहेत. परंतु डॉ. श्रोडर हे परराष्ट्र मंत्री आहेत व प्रो. एरहार्ड हे उपाध्यक्ष आहेत. परराष्ट्र मंत्री म्हणून जर्मनीची नवी धोरणे आखण्यात डॉ. श्रोडरचे स्थान उपाध्यक्ष एरहाड याचेपेक्षा किती तरी महत्त्वाचे आहे. नुकताच डॉ. श्रोडरच्या प्रेरणेने परराष्ट्र खात्याने एक 'ब्रेन टस्ट,' निर्माण केला आहे. त्याचे काम मुख्यत्वेकरून सामाईक बाजारपेठेबाबत ब्रिटन व इतर सहा राष्ट्रे याचेतील समझोता घडवून आणण्याला पश्चिम युरोपियन युनयिन ही एकमेव संस्थाच कशी कारणीभूत होईल याचा सर्वतोपरी विचार करणे हे आहे. येत्या पश्चिम युरोपियन युनियनच्या मंत्र्यांचे बैठकीत डॉ. श्रोडार यांची हुशारी व मुत्सद्देगिरी पणास लागणार असे दिसते. या बैठकीत त्याना अल्प प्रमाणात का होईना जर यश मिळाले तर डॉ. ॲडिनॉरच्या गादीच्या वारशाच्या व जर्मनीच्या नेतृत्वाच्या चढाओढीत ते एक सामर्थ्यवान उमेदवार ठरतील.

आफ्रिकेतील उच्च शिक्षणाचा विकास

ऑफ्रिकेतील उच्च शिक्षणाच्या विकासाचा विचार करण्यासाठी गेल्या सप्टेंबर महिन्यात 'युनेस्को'ने एक परिषद बोलाविली होती. या परिषदेचा अहवाल युनेस्कोच्यावतीने अजून प्रसिद्ध व्हावयाचा आहे. परिषदेने स्वीकार केलेल्या ठरावांचा या अहवालात समावेश होणार आहे. हे निवेदन जागतिक विद्यापीठाच्या ॲसोसिएशनच्या पॅरीसहून प्रसिद्ध होणाऱ्या बुलेटीनमध्ये (१९६२, अंक ४ था) प्रसिद्ध झाले आहे. त्याचा थोडक्यात सारांश येथे देत आहोत—

१९८० सालपर्यंत उच्च शिक्षणाचा विकास करण्याच्या दृष्टीने आफ्रिकेत निर्माण होणाऱ्या विविध प्रश्नांचा परिषदेत विचार झाला. योग्य दर्जाचे शिक्षक मिळविणे, आर्थिक तरतुदी करणे आणि शिक्षणाच्या अपेक्षा निश्चित करणे, इत्यादि प्रश्नांचा परिषदेने विचार केला. आफ्रिकन राष्ट्रांनी या बाबतीत परस्पराशी करावयाचे सहकार्य, तसेच आफ्रिकेबाहेरील राष्ट्रांशी आणि संघटनांशी करावयाचे सहकार्य हेही विचारात घेतले गेले.





आफ्रिकन जनतेचे आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक जीवन सुधारणे हा आफ्रिकेतील सर्व राष्ट्रांचा सामान्य उद्देश आहे. सामाजिक आणि आर्थिक पुनर्रचना करावयाची म्हणजे विद्यापीठातील व त्या बाहेरील उच्च शिक्षणाची तरतूद करणे व त्यांचा विकास करणे आवश्यक आहे. उच्च शिक्षण घेणाऱ्या व्यक्तींची संख्या आजच्या मानाने किती तरी पटीनी वाढेल हेही उघड आहे. आज सुमारे ३१,००० विद्यार्थी आफ्रिकेतील देशात असे शिक्षण घेत आहेत. १९८० पर्यंत ही संख्या २,७४,००० पर्यंत नेण्याचा उद्देश आहे. परिषदेत इतर उच्च शिक्षणाच्या संस्थांपेक्षा विद्यापीठांचे प्रतिनिधी अधिक होते, आणि त्यामुळे विद्यापीठीय शिक्षणाच्या विकासाचा प्रश्न अधिक विस्ताराने चर्चिला गेला. विद्यार्थ्यांची संख्या वाढणार यामुळे शिक्षण, इमारती, प्रयोगशाळा, ग्रंथालये आणि अन्य सोयी इत्यादींचा विकासही होणे अपरिहार्य आहे. परिषदेच्या अंदाजाप्रमाणे १९८० सालापर्यंत सुमारे २१ हजार शिक्षकांची आणि १५० कोटी डॉलर्सची या विकास कार्यासाठी गरज लागेल.

आफ्रिकेत नवीन विद्यापीठे स्थापन करावयाची किंवा त्यांचा विकास करावयाचा म्हटले की काही मूलभूत प्रश्न निर्माण होतात. या विद्यापीठांना युरोपियन विद्यापीठांनी आपआपल्या समाजासाठी जी कामे केली तशीच कामे करीत रहावयाचे की काय; की युरोपीय विद्यापीठांपासून अगदी भिन्न अशा तऱ्हेची आफ्रिकन समाजाची गरज पुरी करण्याचा त्यानी प्रयत्न करावयाचा ? आफ्रिकेतील समाज–जीवन सुधारण्याची तातडीची मागणी पुरी करण्याची कुवत या विद्यापीठात येऊ शकेल काय; आणि असे करीत असताना देखील उच्च शिक्षणाच्या दर्जासंबंधीचे निकष या विद्यापीठांना लागू करिता येतील काय, असे या प्रश्नाचे स्वरूप आहे. जगातील अन्यत्र असलेल्या विद्यापीठांप्रमाणेच शिक्षण व संशोधन यांच्या द्वारे ज्ञानक्षेत्राचा विस्तार करणे ही जबाबदारी आफ्रिकेतील विद्यापीठांनाही घ्यावी लागेल या दृष्टीने विद्यापीठांची परंपरागत कार्ये ही बौद्धिक जीवनाचा पायाच होत आणि आफ्रिकेतील विद्यापीठांना त्यापासून फारसे दूर जाता येणार नाही. तसे केल्यास, ती विद्यापीठे, ‘ विद्यापीठे ’ म्हणून ओळखली जाणे कठीण होईल.

परंतु आफ्रिकन जनतेच्या सामाजिक आणि आर्थिक विकासाविषयीच्या आकांक्षा पुऱ्या करण्यासाठी अन्यत्र आढळणाऱ्या विद्यापीठांचा कोणताही नमुना अपुराच पडेल. प्रत्येक राष्ट्राचे काही एक वैशिष्ट्य असते. त्या राष्ट्रातील विविध संस्थामध्ये ते प्रकट होणे अत्यंत स्वाभाविक आहे. यामुळे व्यापक आणि उदार शिक्षण देण्याचे परंपरागत कार्य करण्याबरोबरच आफ्रिकन जनतेच्या गरजा विद्यापीठांमध्ये प्रतिबिंबित होणे स्वाभाविक आहे. या खंडाच्या आर्थिक आणि सामाजिक विकासात भरपूर प्रमाणात उपयुक्त असा भाग घेऊ शकतील अशी विविध क्षेत्रात योग्य शिक्षण घेतलेली माणसे या विद्यापीठांना तयार करावी लागतील.

विविध देशांचे राष्ट्रीय ऐक्य मजबूत करण्याच्या दृष्टीने आवश्यक कार्य करण्याची जबाबदारी देखील आफ्रिकेतील उच्च शिक्षणसंस्थांवर आहे. निरनिराळ्या प्रकारच्या टोळीवादाचा (Tribalism) त्यांना निश्चित स्वरूपात प्रतिकार करणे आवश्यक होईल. आणि त्या बरोबरच विद्यार्थी व शिक्षक यांची देवाण-घेवाण वाढून व आंतरराष्ट्रीय दृष्टया मान्य झालेल्या शैक्षणिक दर्जाचा विचार करून शिक्षणाचे क्षेत्र सर्व विद्यार्थ्यांना खुले करावे लागेल. वंश, टोळी, राजकीय वा धार्मिक मतप्रणाली इत्यादींवर आधारलेली तरतम भावना दूर ठेवावी लागेल.

आजवर आफ्रिकेतील उच्च शिक्षण बव्हंशी परकीय संस्कृतींचे अध्ययन करण्यावरच केंद्रित झालेले होते. यातही काही अंशी बदल होणे आवश्यक आहे. जागतिक ज्ञानाचे क्षेत्र वाढवीत असतानाच आफ्रिकन जनतेला आपले योग्य स्थान प्राप्त होऊ शकेल आणि आफ्रिकन ऐक्य मजबूत होऊ शकेल अशा तऱ्हेचे प्रयत्नही करावे लागतील. या दृष्टीने आफ्रिकेतील विद्यापीठे ही तेथील सांस्कृतिक केन्द्रे बनली पाहिजेत आणि त्या समाजांचा कलात्मक, साहित्यिक व संगीतविषयक वारसा जतन करून त्यांची जोपासना करण्याचे कार्यही त्याना केले पाहिजे. योग्य संशोधनाने या वारशाचे स्वरूप स्पष्ट करणे आणि विविध रूपानी ते जनतेपुढे ठेवणे हे विद्यापीठांचे एक महत्त्वाचे कार्य राहील. विशिष्ट आफ्रिकन प्रश्नांचे अध्ययन, अध्यापन

आणि संशोधन विद्यापीठांतून झाले पाहिजे, आणि या दृष्टीने विद्यापीठातील शिक्षक हेही दिवसे दिवस अधिकाधिक प्रमाणात आफ्रिकन्स असले पाहिजेत. मात्र आफ्रिकन शिक्षक नेमण्याच्या आग्रहाच्या पोटी शिक्षणाचा दर्जा खालावला जाणार नाही. याचीही खबरदारी संपूर्णतया घेतली पाहिजे. आफ्रिकेच्या आर्थिक, सामाजिक व सांस्कृतिक विकासाची जबाबदारी ही विद्यापीठे उचलू लागली म्हणजे आफ्रिकन जनतेची खरीखुरी सेवा त्यांच्याकडून होऊ लागेल. या दृष्टीने विद्यापीठांवर जनतेचा विश्वास वाढेल अशा तऱ्हेचे प्रयत्न त्यानी केले पाहिजेत. सभोवतालच्या समाजापासून त्याना दूर राहता येणार नाही. उलट निरनिराळ्या प्रकारची कार्यक्षेत्रे शोधून त्यांच्या साहाय्याने समाजाशी योग्य आणि जिव्हाळ्याचे संबंध जोडावे लागतील.

ही सर्व कार्ये विद्यापीठांना परिणामकारक रीतीने करावयाची असल्यास त्यांना परंपरागत शैक्षणिक स्वातंत्र्य पूर्णपणे मिळाले पाहिजे. काय शिकवावे, कशाचे संशोधन करावे, संशोधनाचे निष्कर्ष व्यापक प्रमाणात लोकापुढे कशा रीतीने ठेवावे, या बाबतीत विद्यापीठांना संपूर्ण स्वातंत्र्य असले पाहिजे. जगात सगळीकडे विद्यापीठाचा हा अत्यंत महत्वाचा मूलभूत असा हक्क मानिला जातो. आफ्रिकन विद्यापीठांच्या बाबतीतही तो स्वीकारला जाणे आणि त्याचे जतन होणे आवश्यक आहे.

आफ्रिकन विद्यापीठांच्या विकासाचा प्रश्न आफ्रिकेतील राष्ट्रे केवळ आपल्या प्रयत्नांनी सोडवू शकतील असे आज तरी म्हणता येत नाही. त्यासाठी त्यानी परस्पर सहकार्याने योजना कार्यान्वित करणे आणि जागतिक सहकार्य मिळविण्याचा प्रयत्न करणे आवश्यक आहे. अशा तऱ्हेचे सहकार्याचे मार्ग शोधण्याचा व त्यांचा उपयोग करून घेण्याचा निर्णय परिषदेत घेण्यात आला, ही अत्यंत समाधानाची गोष्ट आहे. जागतिक संघटना, निरनिराळ्या फौन्डेशन्स, आणि अन्य खासगी संस्था व आफ्रिकेबाहेरील अनेक राष्ट्रे यांनी अशा तऱ्हेच्या सहकार्याचे आश्वासन दिले आहे.

आफ्रिकन उच्च शिक्षणाच्या संस्था ही राष्ट्रीय विकासाची योग्य साधने होत. जनतेचा सांस्कृतिक वारसा जतन करण्याचे कार्यही त्याच करू शकतील आणि तंत्रविद्येच्या व विद्वत्तेच्या क्षेत्रात आफ्रिकन जनतेला योग्य स्थानेही त्यांच्यामुळेच प्राप्त होऊ शकतील. अशा रीतीने राष्ट्रांची प्रगति, वारशाचे जतन, व इतरांशीं सहकार्य अशी तीनही प्रकारची कार्ये विद्यापीठांना करावी लागतील. परिषदेने केलेल्या विचारविनिमयांतून आफ्रिकन उच्च शिक्षणाच्या बाबतींच्या या आवाहनाचें स्वरूप स्पष्ट झाले आहे आणि हे आवाहन स्वीकारले जाईल अशी आशाही निर्माण झाली आहे.

'स्त्री'वर परिसंवाद

सॅन्फ्रान्सिस्को येथे कॅलिफोर्नीया विश्वविद्यालयाच्या वैद्यकीय केन्द्रात एक परिसंवाद झाला. त्याला इतकी गर्दी लोटली की, जेमतेम पांचशे जागा असलल्या सभागृहात बाराशे लोक बसले. बाजूच्या इमारतीत टेलिव्हिजनची सोय होती. तेथेही शेकडो लोक बसले. टेलिव्हिजनच्या शैक्षणिक कार्यक्रमाचे वेळी हजारो नागरिकानी तो पाहिला, ऐकला व केंद्रावर पत्रांचा भडिमार केला!

परिसंवादाचा विषय होता 'स्त्री'.

स्त्रियांची बारीकसारीक, अगदी सूक्ष्म दृष्टतून सुद्धा तपासणी झाली. स्त्रीरोग चिकित्सक एडमण्ड ओव्हरस्ट्रीट यानी मासिक पाळी थांबणे (menapaus) ही नैसर्गिक घटना नसून रोगाचे चिन्ह असण्याची शक्यता आहे असें मत प्रतिपदिले. कारण उत्क्रान्तीच्या उच्च पदावर असलेल्या (वानर, एप,इत्यादि) दुसऱ्या कोणत्याही मानवसदृश प्राण्याचे जीवनात हा प्रकार घडत नाही. तत्वज्ञानाचे प्राध्यापक पीटर कोस्टेन बॉम यानी स्त्री-पुरुषांचे संबंधात उद्भवणाऱ्या विसंगतीवर तोडगा म्हणून अस्तित्ववादाचे (Existentialism) पाठ सुचविले तर ओगडेन नाश या कवीने ही विसंगती म्हणजे जीवनाचा मालमसाला आहे असे म्हटले.

अर्थशास्त्रज्ञ व बँन्कर आल्बर्ट श्वाबेकरने मोठमोठ्या आर्थिक (high Finance) उलाढालीबद्दल स्त्रियांचा दृष्टीकोन मोठा गमतीचा असतो असे सांगितले. कर्जरोखे व स्टॉक्स यांचेकडे त्या व्यक्तिगत दृष्टीतून पाहातात. एखाद्या कंपनीचे शेअर्स घ्यावयाचे म्हणजे त्या कंपनीबद्दल अनुकूल मत दर्शविणे व शेअर्स विकणे म्हणजे कंपनीबद्दल नापसंती दर्शविणे असे त्या





समजतात. त्यात नफातोट्याचा हिशोब त्या कधीही करीत नाहीत. या दृष्टीकोनामुळेच कित्येक विधवा स्त्रिया, गत नवऱ्याच्या आर्थिक व्यवहार करण्याच्या कार्यक्षमतेबद्दल गैरविश्वास असूनसुद्धा, त्याने विकत घेतलेले शेअर्स विकण्यास धजावत नाहीत. कारण हे शेअर्स म्हणजे आपला नवऱ्याशी शिल्लक असलेला दुवा आहे असे त्या समजतात !

लिंगभेद व आय. क्यू.

परिसंवादात वाचलेल्या पंधरा प्रबंधांपैकी तीन प्रबंध आधुनिक स्त्रीच्या जीवनातील विरोधाभासाबद्दल होते. औद्योगिक क्रांतीने स्त्री-जीवनात विलक्षण बदल केला असून पूर्वापार चालत आलेली स्त्रियांची कर्तव्ये आता बदलली आहेत. असे अर्थ-लेखक मॉर्टन हण्ट यांचे मत आहे. नव्या जीवनात नवी कर्तव्ये शोधण्यासाठी स्त्रियांचे जे प्रयोग चालले आहेत त्यामुळे पुरुषवर्ग हादरून गेला असून त्यांनी आरडाओरड करण्यास सुरवात केली आहे. प्राचीन काळी काही संस्कृतीतील बायकांना अत्यंत कष्टाची कामे नेहमीच करावी लागत असत. तर काही संस्कृतीतील बायकांना नाजूक व दीनदुबळ्या ठरविण्यात आलेले होते. काही संस्कृतींनी स्त्रियांना संतिणी म्हणून पूज्य मानले तर काहींनी गलिच्छ म्हणून पूजाअर्चा करण्यास नालायक ठरविले. तात्पर्य, एखाद्या समाजास स्त्रियांचे एका विशिष्ट प्रकारचे वागणे नैसर्गिक, योग्य किंवा चांगले म्हणून आकर्षक वाटले तर तेच वागणे दुसऱ्या समाजास गैर व समाजघातकी वाटले.

स्टॅनफोर्ड विश्वविद्यालयाच्या मानसशास्त्रज्ञ एलिनॉर मॅकोबे यानी स्त्रियांची मानसशास्त्रीय छाननी केली, सुरवातीला लहान मुलींची बुद्धिमत्ता त्यांचे बरोबरच्या मुलांपेक्षा चांगली असते, परंतु १२-१३ वर्षांचे पुढे विशेषतः गणितासारख्या क्लिष्ट विषयात त्या मागे पडतात असे दिसून येते. परंतु मानसशास्त्रीय प्रयोगात जी मुले किंवा ज्या मुली मोठ्या माणसांच्या आश्रयाखाली जास्तीत जास्त राहातात किंवा ज्यांचेतील पुढाकार घेण्याच्या चढाऊ व स्वतंत्र वृत्ती मारल्या गेल्या आहेत ती सर्वच गणितासारख्या विषयात कच्ची असतात असे आढळून आले आहे. या उलट जी मुले स्वतंत्र वृत्तीची, स्वतःस योग्य प्रकारे सांभाळणारी व कठीण प्रसंगास तोंड देण्याचा सराव असलेली अशी असतात, ती या विषयात पटकन वर येतात. मुलींचे जीवन मुलांच्या जीवनापेक्षा जास्त संरक्षित असते व त्याचा त्यांचे बुद्धिमत्तेवर परिणाम होतो. ज्या मुलांचा आय. क्यू. (I. Q.) वयाबरोबर वाढत असतो ती मुले हुशार, स्वतंत्र वृत्तीची, पुढाकार घेणारी व स्वतःचे वर्चस्व प्रस्थापित करणारी होतात. वाढते आय. क्यू. (I. Q.) असणाऱ्या मुलांचे गुण आपल्या स्त्रीत्वाच्या कल्पनांशी जुळणारे मात्र नाहीत. तेव्हा मुलींना आपली बुद्धिमत्ता वाढवावयाची त्यांनी असल्यास मुलांचेसारखी खिलाडु (Tomboy) वृत्ती ठेवणे आवश्यक आहे.

प्रगल्भता व अपराधी मन

मराया मॅन्स या लेखिकेच्या मते सध्याच्या स्त्रीत्वाच्या कल्पनांनी स्त्रियांची बौद्धिक उपासमार होते. ज्या थोड्या स्त्रिया आपली बुद्धिमत्ता वाढवितात व वापरतात त्यांचेमध्ये एक प्रकारची अपराधी मनोवृत्ती निर्माण होते. पण सध्याच्या जाहिरातबाजीच्या युगामध्ये समाजातील प्रचारयन्त्रणा अशा काही विलक्षण रीतीने वापरली जाते की, त्यामुळे स्त्रियांचे मनात रूढ स्त्रीत्वाच्या कल्पनेबद्दल संभ्रम निर्माण न होता त्या आत्मसंतुष्ट व सुखी होतात. परिपूर्ण स्त्री व्हा म्हणजे काय व्हा ? बारीक, सडपातळ व्हा, स्मार्ट बना, आनंदी रहा, हळुवारपणे बोला, आपल्या स्त्रीत्वाचे प्रदर्शन करा, नवीन नवीन फॅशनेबल अभ्रे शिवा, तऱ्हेतऱ्हेचा स्वयंपाक शिका, हुशार व गोरीगोमटी मुले पैदा करा, नवऱ्याच्या बढतीची काळजी घ्या, समाजसेवा करा, मोटार चालवा, हास्यवदन रहा व सुखी व्हा. मॅडम क्यूरीला केसांना कलप लावण्याचा उपदेश मात्र कोणी केला नाही.

श्रीमती मॅन्स म्हणाल्या, 'स्त्रीत्वाच्या कल्पना मुळातूनच बदलण्याची वेळ आलेली आहे. मानवाने उत्क्रान्तीची जी पायरी गाठली आहे त्यावर प्रजोत्पादन हे कर्तव्य राहिलेले नाही, व जबाबदारी राहिलेली नाही. हुशार व विद्वान पुरुषांचे मनरंजन करण्याकरिता पेरिक्लिअसचे वेळी अथेन्सच्या राजदरबारातील स्त्रिया बुद्धिमत्ता कमावण्याची कोशीस करीत असत. तीच वेळ पुन्हा आली आहे असे म्हणावे लागेल. प्रचलित स्त्रीत्वाच्या कल्पनांची जाहिरात करणाऱ्या समाजाला ही कल्पना स्त्रीत्वाला घातक वाटेल येवढेच.

वाचकांचा पत्रव्यवहार—

आक्षेपास उत्तर

श्री. बाबूराव चंदावार यांनी डिसेंबर १९६२ मध्ये भरलेल्या गोमांतक साहित्य संमेलनाच्या माझ्या अध्यक्षीय भाषणावर मागील (फेब्रु. १९६२) अंकात काही आक्षेप घेतले आहेत; त्यांनी देहबुद्धि वगैरे वेदान्तशास्त्राची परिभाषा स्वीकारून नीतिशास्त्राशी व राज्यशास्त्राशी संबद्ध असलेल्या माझ्या विचारांची चर्चा केली आहे. आत्मा, देह यांचे वेदान्तशास्त्रातील अर्थ गृहीत धरून मी माझे विचार मांडलेले नाहीत. माझ्या परिभाषेत आत्मा शब्दाचा अर्थ 'जिवंत व व्यवहारक्षम मानवदेह' असाच आहे. नीतिशास्त्राची व राज्यशास्त्राची चर्चा या आत्म्यास धरून मी केली आहे. मी ज्या प्रकारच्या वस्तूचा आत्मा म्हणून निर्देश केला आहे तिचा असाच निर्देश अनेक ठिकाणी वेदोपनिषदांमध्येही सापडतो. याच आत्म्याचे या इन्द्रियगम्य विश्वातील व सामाजिक विश्वातील व्यवहाराचे स्वातंत्र्य असाच 'आत्मस्वातंत्र्याचे रक्षण' या शब्दावलीतील 'आत्मस्वातंत्र्य' शब्दाचा अर्थ आहे. राज्यशास्त्र व वेदान्तशास्त्र यातील परिभाषांचा गोंधळ करून श्री. चंदावार यांनी आपले विचार मांडले आहेत.

" देहबुद्धि ही अंधश्रद्धा आहे, " असे चंदावार म्हणतात. परंतु आतापर्यंतच्या कोणत्याही परंपरागत अध्यात्मदर्शनाने देहबुद्धीस अंधश्रद्धा म्हटले नाही; देहात्मबुद्धि हा प्रत्यक्ष प्रत्यय म्हणूनच सर्व अध्यात्मदर्शने मानतात. देह व्यतिरिक्त आत्मा मानणारे देहात्मबुद्धीस भ्रमात्मक प्रत्यक्ष म्हणून समजतात, अंधश्रद्धा समजत नाहीत. चंदावारांना परंपरागत अध्यात्मदर्शनांची माहिती नाहीसे दिसते.

दुसरे असे की श्री. चंदावार यांनी जो देहभिन्न वेदान्तसिद्ध आत्मा गृहीत धरला आहे ह्याचे रक्षण करावे लागत नाही. शास्त्राने कशानेही तो मारत नाही किंवा मरत नाही. श्री. चंदावार यांना हे माहीत असावयास पाहिजे की भारतीय वेदान्तात व विशेषतः भगवद्गीतेत सशस्त्र युद्ध हे आत्मशुद्धीचे साधन म्हणून सांगितले आहे. आत्यंतिक अहिंसा प्रतिपादणारे जैन धर्मशास्त्रही राज्यधारी व्यक्तींना सशस्त्र युद्ध करण्याची अनुमति देते. म. गांधीसुद्धा विशिष्ट परिस्थितीत अन्यायाचा सशस्त्र प्रतिकार अनीतिकारक मानीत नव्हते असे अनेक श्रेष्ठ गांधीवादी मान्य करतात. तिसरे असे की, राज्यसंस्था ही सशस्त्रच असावी लागते व सशस्त्र राज्यसंस्थेला खिस्ताने व खिस्ती धर्मशास्त्रानेही मान्यता दिली आहे. निःशस्त्र राज्यसंस्था अजून अस्तित्वात आलेली नाही. शस्त्र धरणे हीच क्रिया अन्याय्य असेल तर कोणतेही राज्य अन्याय्य ठरेल.

श्री. चंदावारांना माझ्या भाषणातील विचारस्वातंत्र्याचा मुद्दा मुळीच लक्षात नाही. विचार हा देखील जिवंत देहाचा विकार आहे, असे वेदान्तशास्त्रही मानते. प्रेम दया इत्यादी विकारही नैतिकदृष्ट्या महत्त्वाचे ठरतात. शुद्ध आत्म्यास विकार नसतो म्हणजे विचारही नसतो. अर्थात् हे आमचे विधान वेदान्तातील अध्यात्मास धरून आहे. श्री. चंदावार याना हे माहीत आहे की नाही याबद्दल त्यांच्या पत्रावरून काहीही लक्षात येण्यासारखे नाही.

विचारस्वातंत्र्य हे लोकशाही जीवनातील सर्वश्रेष्ठ मूल्य आहे. आज जगात जी कम्युनिस्ट राष्ट्रे आहेत तेथे नागरिकाला विचारस्वातंत्र्य मुळीच नाही. इंग्लंड, अमेरिका, फ्रान्स, पश्चिम जर्मनी, भारत इत्यादी लोकशाही राष्ट्रात हे विचारस्वातंत्र्य सरकारने कायद्याने मान्य केले आहे. म्हणून या लोकशाही राष्ट्रात सरकारविरोधी विचाराचे डावे उजवे सगळे पक्ष अधिकारारूढ पक्षाच्या मूलभूत विचारसरणीवरही कडक टीका करू शकतात. या तथाकथित भांडवलशाही राष्ट्रात भांडवलशाही समूळ नष्ट करावी असे विचार मांडता येतात; या राष्ट्रातील समाजवाद व कम्युनिझमचा प्रचार करणारी वृत्तपत्रे, पुस्तके, सभा व पक्ष पूर्ण स्वातंत्र्य भोगत असतात. उलट रशिया, पूर्वयुरोपातील कम्युनिस्ट राष्ट्रे व लाल चीन येथे मात्र अधिकारारूढ कम्युनिस्ट पक्षाच्या तत्त्वज्ञानावर मूलगामी टीका करणाऱ्या

विचाराला पूर्ण बंदी आहे. मार्क्सवाद व लेनिनवाद खोटा आहे. असे वैचारिक भूमिकेवरून मांडणारा माणूस वा पक्ष यास हद्दपारी दंड, कारावास वा, देहान्त-शासन सोसावे लागते व अशा प्रकारच्या प्रचाराच्या लेखनास सर्व प्रकारची बंदी आहे. कम्युनिस्ट विचार हा सशस्त्र बनला आहे व अतएव तो विचाराचा व सत्याचा शत्रू बनला असते असे जे आम्ही विधान केले आहे ते चंदावार यांच्या लक्षात आले नाही. विचारस्वातंत्र्यातच सत्य जगते व वाढते म्हणून कोणत्याही विचारसरणीने विरोधी विचारावर शस्त्र चालवू नये.

— लक्ष्मणशास्त्री जोशी.

" न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति "

श्री. ना. गो. चापेकर यांच्या ' न स्त्री स्वातंत्र्य-मर्हति ' या लेखाचा (' नवभारत ' डिसेंबर १९६२) चार मुद्याखाली विचार करता येईल. हे चार मुद्दे म्हणजे (१) स्त्रीचे स्वातंत्र्य (२) कुटुंबाचे महत्त्व (३) स्त्री-पुरुषांचे शिक्षण आणि (४) घटस्फोटाचा प्रश्न.

(१) स्त्रीचे स्वातंत्र्य

प्रथम स्त्रीच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्न घेऊ. मनूच्या स्वातंत्र्य या शब्दाचा अर्थ श्री. चापेकरांनी एकटे राहणे असा केला आहे. म्हणजे मनूला स्त्रीने एकटे राहू नये असे वाटत होते. आता स्त्रीने एकटे राहू नये याचा अर्थ काय ? याचा अर्थ असा की तिने पुरुषाच्या आश्रयाखाली-आधिपत्याखाली- रहावे. ज्या श्लोकात मनूचे वरील वचन आढळते त्या श्लोकात मनु हेच सांगतो :

पिता रक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने ।
रक्षन्ति स्थविरे पुत्रा न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति ॥

म्हणजे स्त्रीने आपल्या जन्मापासून मृत्यूपर्यंत पुरुषाच्या आश्रयाखाली-पुरुषाच्या अधीन-राहिले पाहिजे. पुरुष आपल्या इतर वस्तूंचे (उदा. गाईचे) जसे रक्षण करीत असे तसेच त्याने स्त्रीचेही रक्षण करावे अशी ही कल्पना आहे : स्त्रीपुरुषांच्या या संबंधात समानतेची भावना नाही हे उघड आहे. उलट स्त्री ही पुरुषाची रखेली असून पुरुष तिचा रखवालदार आहे, अशी यात कल्पना आहे. मनूच्या ' स्वातंत्र्य ' या शब्दाचा कसाही अर्थ केला तरी ही वस्तुस्थिति दडत नाही.

स्त्रीने एकटे राहू नये असे म्हणण्यामध्ये स्त्री स्खलनशील आहे– ती एकटी राहील तर स्वैराचारी बनेल– ही कल्पना असावी. पण स्त्रीला पुरुषापेक्षा विवाहबंधनाची गरज जास्त असल्याने ती स्वैराचारी बनेल ही भीति व्यर्थ आहे. आणि स्त्री मुळात स्वैराचारीच असेल तर विवाहबंधनाने ती सभ्य बनेल ही आशाही व्यर्थ आहे. स्वतः स्त्रीला आपल्या शीलाची काळजी नसेल तर तिचे शील पुरुषाने राखून राहणार नाही ! खरी गोष्ट अशी आहे की स्त्रीचे शील राखण्यासाठी पुरुषाने तिला बंधनात ठेवण्यामध्ये स्त्रीला स्वतःची नैतिक जबाबदारी कळत नाही अशी कल्पना आहे. पण मग स्त्रीला जर स्वतःची नैतिक जबाबदारी कळत नसेल तर तिच्यामध्ये गृहिणी होण्याची पात्रता आहे असे कसे म्हणता येईल ? पण गृहिणी म्हणून मनु तिला मुळी मानतच नाही ! तिला तो प्रजोत्पादनाचे एक साधन म्हणून मानतो ! (' यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते) या वचनाचाही हाच अर्थ आहे. स्त्रीला पूज्य मानण्यात तिचे शील पवित्र राखले पाहिजे ही कल्पना आहे. स्त्रीचे शील पुरुषाने पवित्र राखले नाही तर त्यात स्वतः पुरुषाचेच नुकसान आहे हे ' यत्रैतास्तु न पूज्यन्ते सर्वास्तत्राफलाः क्रियाः' या पुढील श्लोकार्धावरून स्पष्ट आहे.)

स्त्रीला प्राचीन काळी स्वातंत्र्य होते, हे दाखवून देण्यासाठी श्री. चापेकर लिहितात की पूर्वी स्त्री आपण होऊन प्रजोत्पादनासाठी पुरुषाजवळ संभोग मागत असे. या विधानाला काही अर्थ असलाच तर





तो इतकाच की पूर्वीच्या स्त्रीची अशी कल्पना करून देण्यात आली होती की प्रजोत्पादन करणे एवढेच आपले काम आहे. प्रजोत्पादन एवढेच आपले 'कर्तव्य आहे अशी तिची समजूत करून दिल्यामुळे हे 'कर्तव्य' बजावण्यासाठी पूर्वीच्या स्त्रीला आपणाला न आवडणाऱ्या पुरुषाच्या इच्छेलासुद्धा मान तुकवावी लागली! तिच्या या 'सोशिकपणा' बद्दल व 'त्यागवृत्ती' बद्दल तिला मनूने 'यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते' हा श्लोक रचून शाबासकी दिली आहे!

याचा अर्थ प्राचीन लोक अत्यंत अनुदार व स्वार्थी होते असा करणे बरोबर होणार नाही. त्या काळी सामाजिक स्थैर्यासाठी स्त्रीवर बंधन घालणे भाग होते. सामाजिक संघटनेच्या या प्राथमिक अवस्थेत समाजाचे स्थैर्य टिकविण्यासाठी विवाहसंस्था बळकट करणे भाग होते. पण विवाहसंस्था स्त्रीपुरुषांच्या एकनिष्ठेवर अवलंबून असल्याने व पुरुषाना एकनिष्ठ राहणे अवघड जाऊ लागल्यामुळे ते काम स्वाभाविकच स्त्रीवर येऊन पडले– म्हणजे तिच्यावर ते सक्तीने लादले गेले! सामाजिक स्थैर्यासाठी त्या काळी स्त्रीवरील हा अन्याय अपरिहार्य होता असे म्हणता येईल. पण तो काळ बदलला असताना तो अन्याय तसाच चालू ठेवणे हे शहाणपणाचे नाही. हल्लीची कल्पना अशी आहे की स्त्रीवर्गावर– म्हणजे अर्ध्या मानवसमाजावर– बंधन घालून खऱ्या अर्थाने सामाजिक स्थैर्य निर्माण होणार नाही. खरे सामाजिक स्थैर्य स्त्रीपुरुषांच्या परस्पर समजुतीतून व सहकार्यातून निर्माण होते, दडपणातून नाही. आणि या परस्पर समजुतीसाठी समानतेची भावना आवश्यक आहे. समानतेबरोबर व्यक्तिस्वातंत्र्य व वैयक्तिक जबाबदारी या कल्पना आपोआपच उदय पावतात. वैयक्तिक जबाबदारी ही पुरुषाइतकीच स्त्रीलाही कळते असे हल्ली आपण मानतो. पूर्वीच्या पुरुषाना हे मान्य नव्हते. कारण स्वतः त्या काळच्या पुरुषांनाच वैयक्तिक जबाबदारीची जाणीव नव्हती. वैयक्तिक जबाबदारी आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य या कल्पना मनुष्याचा व्यक्ति म्हणून विचार केला तरच शक्य आहेत. मनुष्याचा व्यक्ति म्हणून विचार करण्याची कल्पना पूर्वीच्या लोकाना पूर्णपणे अपरिचित होती. त्यांची सामाजिक नीति सर्वंकष (Totalitarian) स्वरूपाची होती. पूर्वीच्या समाजाला नेहमी बाहेरून परकीय हल्ल्यांपासून धोका असल्यामुळे संघनीतीला प्राधान्य देणे व व्यक्तिस्वातंत्र्याची गळचेपी करणे स्वाभाविक होते. पण हल्ली कम्युनिस्टाखेरीज अशा नीतीचे कोणीच समर्थन करणार नाही. वैयक्तिक जबाबदारी आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य यांच्या जोरावर व्यक्तित्वाचा अनिर्बंध विकास साधणे हेच सुसंस्कृत समाजाचे लक्षण आहे.

(२) कुटुंबाचे महत्त्व

श्री. चापेकर म्हणतात की चूल आणि मूल हेच स्त्रीचे मुख्य कार्यक्षेत्र होय'! मनुष्य जेव्हा शिकार करून आपली उपजीविका करीत होता तेव्हा स्त्रीचे काम पुरुषाने (शिकार करून) आणून दिलेले मांस शिजविणे व मुलांचे संगोपन करणे एवढ्यापुरतेच मर्यादित होते. स्त्रीचा चूल आणि मूल हा त्यां काळापासून चालत आलेला वारसा आहे. हल्ली समाजाचे स्वरूप पूर्णपणे पालटून गेले आहे. एकाने अन्न आणावे व दुसऱ्याने ते शिजवावे इतके ते सोपे राहिलेले नाही. हल्लीचा समाज शिकारी समाजाप्रमाणे शरीरबलावर अवलंबून नाही. विज्ञानाच्या उदयामुळे मनुष्याच्या जीवनात बुद्धिशक्तीला वाव मिळाला आहे. ही बौद्धिक कामे पुरुषाप्रमाणे स्त्रीही करू शकल्यामुळे तिला चूल आणि मूल याना बांधणारी बंधने आपोआपच निखळून पडली आहेत. अशा या बदललेल्या विज्ञानयुगीन समाजात स्त्रीने पूर्वीचीच कामे करावीत हे म्हणणे शहाणपणाचे नाही.

या बदललेल्या समाजातील कुटुंबाचे स्वरूपही बदलले असल्यामुळे स्त्रीच्या नोकरीने कुटुंबावर आघात

अनुक्रमणिका





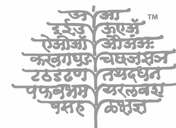
होण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. हल्लीच्या समाजात कुटुंबाला महत्त्व आहे ते केवळ मुलींच्या भावनिक गरजेच्या दृष्टीने होय. मुलामध्ये आपले कोणीतरी आहे ही भावना (Sense of belonging) निर्माण करणे एवढेच हल्लीच्या कुटुंबाचे काम आहे. पण यासाठी आईवडिलानी आपली कामे सोडून सतत मुलाभोवती बसले पाहिजे असे नाही. मुलाना शिक्षणही देण्याचे काम कुटुंबाचेच आहे असे म्हणावयाचे असल्यास गोष्ट वेगळी. पण हल्लीच्या प्रगत व गुंतागुंतीच्या समाजात उपयोगी पडणारे शिक्षण कुटुंबात देणे अशक्य आहे. सुदैवाने हल्ली इतर सर्व प्रश्नांप्रमाणे लहान मुलांच्या शिक्षणाचा प्रश्नही शास्त्रीय दृष्टीने हाताळला गेला आहे. उदा. मॉंटेसरी आणि किंडरगार्टनसारख्या पद्धति, लहान मुलांच्या शिक्षणाचा प्रश्न हल्ली यशस्वीपणे हाताळीत आहेत. श्री. चापेकरानी कौटुंबिक शिक्षणाला फार महत्त्व दिले असल्यामुळे या आधुनिक शिक्षणपद्धती-विषयी थोडे लिहिले तर ते अप्रस्तुत होणार नाही.

पहिली गोष्ट म्हणजे या आधुनिक पद्धति मानस-शास्त्रावर आधारल्या आहेत. लहान मुलांच्या गरजा लक्षात घेऊन त्यांच्या प्रवृत्तींना इष्ट वळण लावले जाते. सर्वच आईबापांना हे शक्य होत नाही. दुसरे असे की जे सामाजिक गुण मुलात उतरावयास पाहिजेत ते गुण कुटुंबात राहिल्याने उतरणार नाहीत. त्यासाठी मुलांना प्रत्यक्ष सामाजिक जीवन जगण्याची संधि दिली पाहिजे. ही संधि मॉंटेसरी शाळेत मिळते. शिस्तीचा प्रश्नही सुटतो. शिस्तीची परंपरागत कल्पना अशी की वडीलधाऱ्या मंडळीनी मुलाना बाहेरून शिस्त लावावयाची असते. पण मुलाना सामाजिक जीवन जगण्याची प्रत्यक्षात संधि दिली तर मुले आपण होऊन शिस्त शिकतात असा अनुभव आहे. वास्तविकरीत्या स्वखुषीने स्वीकारलेली शिस्तच खऱ्या अर्थाने समाजाच्या उपयोगी पडते. कौटुंबिक शिस्त दडपणाखाली लावलेली असल्यामुळे तिचा भरवसा देता येत नाही. (कौटुंबिक शिस्तीत वाढलेले आम्ही भारतीय प्रौढपणी समाजात कसे वागतो हे पाहतोच !)

कौटुंबिक शिक्षणाचा आणखी दोष म्हणजे कुटुंबात आईवडील आपल्या मुलाकडे वाजवीपेक्षा जास्त लक्ष देत असल्यामुळे मुलात आत्मकेंद्री वृत्ति वाढण्याची शक्यता असते. ही शक्यता वरील शिक्षण-पद्धतीत कटाक्षाने टाळली जाते, इतकेच नव्हे तर आत्मकेंद्री वृत्तीला विरुद्ध अशी सामाजिक भावना वाढीला लागते. ही सामाजिक भावना मुलात मुद्दाम वाढविली जाते असे नाही, तर मुलानी शाळेतील समाजात लहानपणापासून वास्तव्य केल्यामुळे त्यांच्यामध्ये ती आपोआपच वाढते. कुटुंबाच्या ज्या घरगुती परिस्थितीत मूल वाढते ती परिस्थिती मूल मोठे झाल्यावर समाजात त्याला तोंड द्याव्या लागणाऱ्या परिस्थितीहून अगदीच भिन्न असते हा कौटुंबिक शिक्षणामधील मुख्य दोष होय. हा दोष टाळण्याचाच आधुनिक शिक्षणपद्धतीमध्ये प्रयत्न केला आहे. विज्ञानयुगीन समाजात अशा रीतीने कुटुंबाला शैक्षणिक दृष्टीने विशेष महत्त्व उरलेले नाही. याचा अर्थ कौटुंबिक जीवनाची गरजच नाही, आईवडिलांचे काम फक्त संतति निर्माण करणे एवढेच आहे असा मुळीच नाही. कौटुंबिक जीवनाची गरज असली तरी आधुनिक समाजात त्याचे स्थान फार मर्यादित आहे. वर म्हटल्याप्रमाणे त्याचे आधुनिक समाजातील कार्य म्हणजे मातृ--पितृ-प्रेमाच्या सहायाने मुलामध्ये भावनिक व मानसिक स्थैर्य (Mental Stability) निर्माण करणे एवढेच होय.

(३) स्त्रीपु–रुषांचे शिक्षण

श्री. चापेकर म्हणतात की स्त्रीपुरुषाची कार्यक्षेत्रे वेगळी असली पाहिजेत व तदनुसार त्यांचे शिक्षणही वेगळे असले पाहिजे. प्राचीन समाज शरीरबलावर अवलंबून असल्याने त्या काळच्या





स्त्रीपुरुषांची कार्यक्षेत्रे वेगळी होती; हल्लीचा विज्ञानयुगीन समाज बुद्धिशक्तीवर अवलंबून असल्याने अशा प्रकारची विभागणी करण्याची गरज नाही हे वर सांगितलेच आहे. तेव्हा शिक्षणाचीही विभागणी करण्याची गरज नाही हे उघड आहे. स्त्रीपुरुषांचे व्यावसायिक शिक्षण अर्थातच भिन्न असेल. पण व्यावसायिक शिक्षणातील ही भिन्नता म्हणजे स्त्रीपुरुषांच्या शिक्षणांची संपूर्ण फारकत नव्हे. पुरुषांच्या व्यावसायिक शिक्षणात ज्या प्रकारची भिन्नता असते त्याच प्रकारची ही भिन्नता समजावी. ही भिन्नता सापेक्ष आहे; निरपेक्ष नाही. या बाबतीत अतिरेकी दृष्टिकोण स्वीकारल्यामुळे श्री. चापेकरांना अवास्तव योजना मांडावी लागली आहे. उदा. चापेकर म्हणतात, "द्रव्य मिळवून देणारे शिक्षण पुरुषांना!" हे शिक्षण स्त्रियांना का नको? कारण त्यांचे कार्यक्षेत्र चूल आणि मूल असल्यामुळे त्याना ते निरुपयोगी आहे! उलट सांस्कृतिक आणि नैतिक शिक्षण स्त्रियांना मिळाले पाहिजे असे ते म्हणतात. हे सांस्कृतिक व नैतिक शिक्षण पुरुषांना का नको? कारण पुरुषांचे कार्य नोकरी करणे हे असल्यामुळे त्याना या शिक्षणाची आवश्यकता नाही? श्री. चापेकरानी समाजामध्ये स्त्रीपुरुषांच्या कार्यक्षेत्रांचे कप्पे निर्माण केले असल्यामुळे त्याना स्त्रीपुरुषांच्या शिक्षणामध्येही असेच कप्पे निर्माण करणे भाग पडले आहे. पण वर म्हटल्याप्रमाणे स्त्रीपुरुषांच्या शिक्षणामध्ये लवचिकपणा असला पाहिजे. शिवाय व्यवसाय शिकविणे हेच शिक्षणाचे मुख्य ध्येय आहे असे जे यात गृहीत धरले आहे ते चुकीचे आहे. व्यवसाय हा शिक्षणाचा एक फालतू-प्रासंगिक-परिणाम आहे. शिक्षणाचे मुख्य उद्देश मन संस्कारित करणे, मानवी मूल्याविषयी प्रेम व आदर निर्माण करणे, ज्ञानलालसा जागृत करणे असे मूलगामी स्वरूपाचे असून ते स्त्री व पुरुष या दोघानाही सारखेच आवश्यक आहे. मानवी संस्कृतीच्या संरक्षणासाठी व संवर्धनासाठी मनावर उच्च संस्कार करणाऱ्या शिक्षणाची गरज असल्याने ते स्त्रीपुरुष या दोघानाही जितक्या जास्त प्रमाणात देता येईल तितके दिले पाहिजे. या बाबतीत भेद करण्याची आवश्यकता नाही. श्री. चापेकरानी स्वीकारलेला शिक्षणविषयक दृष्टिकोण संकुचित आहे.

श्री. चापेकराना चूल आणि मूल हे स्त्रीचे व द्रव्यार्जन हे पुरुषाचे असे समाजात स्त्रीपुरुषांच्या कार्यक्षेत्रांचे कप्पे निर्माण करावे लागले आहेत, ते त्यानी मनुष्याचा विचार व्यक्ति म्हणून न करता स्त्री व पुरुष असा केला असल्यामुळे होय. अशा साचेबंद समाजातील शिक्षण पूर्वीच्या वर्णव्यवस्थेच्या काळातील शिक्षणाप्रमाणे साचेबंद असावयास पाहिजे हे उघड आहे. मुंग्यांच्या समाजातही हीच रचना आढळून येते. त्यांच्या समाजात नरांची आणि माद्यांची कामे अशीच ठराविक स्वरूपाची आढळून येतात. अशा साचेबंद समाजाचा एक मोठा फायदा म्हणजे अशा समाजाला स्थैर्य प्राप्त होते, व ते स्थैर्य बराच काळ टिकून राहू शकते. मुंग्यांचा हल्ली आढळून येणारा समाज चार कोटि वर्षांपासून अस्तित्वात आहे असे जीवशास्त्रज्ञ सांगतात. पण मानवी समाज म्हणजे मुंग्यांचा समाज नव्हे. प्रगतिशीलता हे मानवी समाजाचे वैशिष्ट्य आहे. पूर्वीच्या वर्णव्यवस्थेविरुद्ध हाच मुख्य आक्षेप होता. चापेकरांनी याच वर्णव्यवस्थेचे निराळ्या स्वरूपात पुनरुज्जीवन केले आहे! फरक इतकाच की त्यांची ही नवीन वर्णव्यवस्था गुणकर्मविभागणीवर न आधारता स्त्रीपुरुषभेदावर आधारली आहे! ही सर्व अर्थातच ठोकळेबाज विचारसरणी आहे. वास्तविकरीत्या व्यक्ति हा केंद्रबिंदु मानून विचार केला तरच समाजाची प्रगति साधणे शक्य आहे.

(४) घटस्फोटाचा प्रश्न

घटस्फोटाला श्री. चापेकरांचा कडवा विरोध आहे. त्यांच्या मते स्त्रीने एकदा एखाद्या पुरुषाच्या गळयात माळ घातली म्हणजे तिचे जीवितकार्य

अनुक्रमणिका

संपले. आपल्या भवितव्यावर वज्रलेप झाला असे तिने समजावे ! प्रजोत्पत्ति झाली म्हणजे विवाह यशस्वी झाला ! पतीपत्नीना परस्पराविषयी कितीही तिरस्कार वाटला तरी प्रजोत्पादनासाठी त्यानी एकमेकाना जखडून घेतले पाहिजे. प्रजोत्पादन हा पूर्वीच्या समाजापुढील कदाचित् सर्वांत महत्त्वाचा प्रश्न असेल. पण हल्ली प्रजोत्पादन हा समाजापुढील महत्त्वाचा प्रश्न नसून (उलट प्रजोत्पादन टाळावे कसे हा महत्त्वाचा प्रश्न होऊन बसला आहे !) वैयक्तिक सुख व सामाजिक स्वास्थ्य यांचा मेळ कसा घालावयाचा हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. पहिली गोष्ट म्हणजे स्त्रीला घटस्फोटाचा हक्क देण्यामध्ये सामाजिक स्वास्थ्याचा विचार केलेला नाही. केवळ स्त्रीच्या वैयक्तिक सुखाचाच विचार केला आहे असे समजणे चुकीचे आहे. किंबहुना स्त्रीला घटस्फोटाचा हक्क देण्यामध्ये सामाजिक स्वास्थ्याचाच विचार महत्त्वाचा मानला आहे. कारण ज्यांचे वैवाहिक जीवन अयशस्वी झाले आहे अशा स्त्रीपुरुषाना एकत्र ठेवण्यात समाजाचा कसलाच फायदा नाही. दुसरे म्हणजे घटस्फोट हा असाध्य रोग बरा करण्यासाठी केल्या जाणाऱ्या शस्त्रक्रियेप्रमाणे शेवटचा उपाय असल्याने त्याचा उपयोग केव्हाही तुरळक प्रमाणावरच होईल. घटस्फोट घेऊन " स्वतःच्या अपत्याना हालअपेष्टात टाकण्याचे पाप " करणाऱ्या स्त्रिया किती आहेत बरे ? जेथे घटस्फोट घेतल्यानेच पतीपत्नीना व त्यांच्या मुलांना सुख लाभणार आहे. अशा ठिकाणी पतीपत्नीना सक्तीने एकत्र डांबले तर त्यांच्या हातून जे ' पाप ' घडेल त्याचे काय ? ज्या कुटुंबात आईवडिलामध्ये प्रेम नाही, उलट परस्पराविषयी तिरस्कार आहे, अशा कुटुंबात राहणाऱ्या मुलावर काय परिणाम होईल याचाही विचार करावयास नको काय ? चापेकर म्हणतात, " विकृत मेंदूच्या मुलात बराच भरणा घटस्फोट घेतलेल्या आईबापांच्या मुलांचा असतो असा अमेरिकेचा अनुभव आहे. " असा काही अनुभव अमेरिकेला असल्याचे मला माहीत नाही. मला असा संशय येतो की अलीकडे पाश्चात्य देशातील बालगुन्हेगारीसंबंधी जे बरेच ऐकावयास मिळते त्याचा श्री. चापेकरांनी उल्लेख केलेला असावा. वास्तविकरीत्या घटस्फोटाचा आणि मनोविकृतीचा संबंध जोडणेच अशक्य आहे.कारण मनोविकृति हा एक आनुवंशिक दोष असून तो आईवडिलात असेल तरच मुलात उतरतो. घटस्फोट न घेतलेल्या आईवडिलांच्या मुलातहि तो आढळून येतो.

घटस्फोटाची सोय उपलब्ध करण्यामध्ये आणखी एक महत्त्वाचा विचार केला आहे. हा विचार म्हणजे मनुष्याची वर्तणूक आणि इतर प्राण्यांची वर्तणूक यामध्ये मूलभूत फरक आहे. मनुष्याची वर्तणूक ही इतर प्राण्यांच्या वर्तणुकीप्रमाणे मूलप्रवृत्तीनी जखडलेली व साचेबंद स्वरूपाची (stereotype) नाही. वैविध्यशीलता, लवचिकपणा व अनुभवाने शिकणे व सुधारणे, हे मानवी व्यवहाराचे वैशिष्ट्य आहे. हेच वैशिष्ट्य वैवाहिक जीवनातही मान्य केले पाहिजे. वितुष्टाचा किंवा बेबनावाचा अभाव हे यशस्वी विवाहाचे गमक म्हणता येणार नाही, डुकराप्रमाणे जगणाऱ्या व्यक्तीमध्ये कधीच मतभेद निर्माण होणार नाहीत. असे अर्थहीन एकोप्याचे जीवन जगण्यामध्ये मनुष्यत्व नाही. पण श्री. चापेकरानी अशाच जीवनाचा पुरस्कार केला आहे. विवाहाच्या या दृष्टिकोणामध्ये विवाहाचा उद्देश केवळ शरीरसंबंध व प्रजोत्पादन एवढाच आहे असे गृहीत धरले असून मनुष्य अनुभवाने शिकतो व आपले वर्तन बदलू शकतो ही वस्तुस्थिति दृष्टीआड केली आहे. हा दृष्टिकोण मनुष्याला प्राण्यांच्या पातळीला नेणारा आहे. एकदा घडलेले विवाह अनुल्लंघनीय मानण्यात मनुष्याचे वर्तन साचेबंद स्वरूपाचे असावे अशी अपेक्षा आहे. पण मनुष्याचे वर्तन इतर प्राण्याप्रमाणे साचेबंद स्वरूपाचे नाही.

इतर प्राणी आणि मनुष्य यांच्यामधील दुसरा महत्त्वाचा फरक हा की इतर प्राणी केवळ प्रजोत्पादनासाठी जगतात. पण मनुष्य केवळ प्रजोत्पादनासाठी जगत नाही. प्रजोत्पादन हे मानवी जीवनाचे साध्य नसून साधन आहे. प्रजोत्पादनाने मानवाला आपले इतर हेतु साध्य करावयाचे असतात. जेथे हे हेतु साध्य होत नाहीत तेथे प्रजोत्पादन समर्थनीय ठरत नाही. (उदा. आनुवंशिक दोष असणारानी प्रजोत्पादन करण्यात अर्थ नाही.) इतर प्राणी मात्र अन्न उपलब्ध असो नसो, केवळ प्रजोत्पादन करावयाचे म्हणूनच करतात. मनुष्याला सर्व दृष्टीनी विचार करून मगच प्रजोत्पादन करावे लागते. पण श्री. चापेकरांच्या दृष्टीने विवाहाचा उद्देश प्रजोत्पादन असल्याने विवाह करणारानी प्रजोत्पादन केलेच पाहिजे ! हा दृष्टिकोण स्वीकारल्यास टोळ हे मानवाचे आदर्श ठरतात !

' विषयस्फुरण ' यासंबंधी चापेकरानी जे लिहिले आहे त्यामध्ये विचार करण्यासारखे काही नाही. रतिसुखाचे ध्येय नजरेसमोर ठेवणारा पशुच बनतो असे चापेकर म्हणतात. केवळ प्रजोत्पत्तीचे ध्येय नजरेसमोर ठेवणाराही पशुच बनतो असे यावर म्हणता येईल. अशा ठोकळेबाज विधानानी मूळ मुद्यावर काहीच प्रकाश पडत नाही. मनुष्याच्या लैंगिक व इतर मूलप्रवृत्तीना कसे वळण लावले तर मानवी जीवन अधिक सुखी व समृद्ध होईल हा मुख्य प्रश्न आहे. पण श्री. चापेकरांनी यासंबंधी काहीच लिहिलेले नाही. (पण हा त्यांच्यापुढचा प्रश्नच नसावा ! आपले पूर्वज कसे सर्वच बाबतीत बरोबर होते हे दाखवून देण्याचाच फक्त त्यांचा उद्देश्य असावा !)

– अद्वयानंद गळतगे

नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळः ३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशन दिनांकः दरमहा एक तारीख.

मुद्रकः मधुकर शंकर साठे.
जात : हिंदु.
पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस,
३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशक : वि. म. बेडेकर.
जात : हिंदु.
पत्ता : ३१५ गंगापुरी वाई.

संपादक मंडळ : आचार्य स. ज. भागवत.
जात : हिंदु.
पत्ता : मौनी विद्यापीठ.
गारगोटी— (कोल्हापूर)

–प्रा. वि. म. बेडेकर.
जात : हिंदु.
पत्ता : ७८३ शिवाजीनगर पुणे ४.

–प्रा. गोवर्धन पारीख, का. संपादक.
जात : हिंदु.
पत्ता : गणेशभुवन, २७६ तेलंग रोड
माटुंगा–मुंबई १९.

मालक : प्राज्ञ पाठशाळा मंडळ
गंगापुरी, वाई

[रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ् न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वयें प्रकाशित].

पुस्तक परिचय —

पाच थोर नेते व 'थ्री लीडर्स'

पुण्याच्या वाडिया कॉलेजचे प्राचार्य प्र. रा. दामले यांनी केलेली प्रासंगिक भाषणे किंवा नियतकालिकातून लिहिलेले लेख या दोन छोट्या ११२ पृष्ठांच्या मराठी व इंग्रजी पुस्तकातून ग्रथित केलेले आहेत. मराठी पुस्तकांत रानडे, टिळक, आगरकर, गोखले व गांधी आणि इंग्रजी पुस्तकात टिळक, गोखले व गांधी यांच्या सामाजिक आणि राजकीय जीवनाचा परामर्श घेण्यात आलेला आहे. अर्थात भाषा भिन्न असल्या तरी विचारसरणी एकच आहे. मराठी पुस्तकात 'कालचा, आजचा व उद्यांचा महाराष्ट्र' या विषयावर लेखकाने गणेशोत्सवात देण्यासाठी योजलेल्या एका व्याख्यानाचा सारांश आणली देण्यात आलेला आहे. अध्यापनाची नित्याची जबाबदारी संभाळून "प्रायः वर्तमानपत्रे व त्या त्या नेत्यांच्या लिखाणाचे थोडेबहुत वाचन" यांच्या आधाराने पुण्यस्मरणात्मक निवेदन हे लेखांचे किंवा भाषणांचे प्रत्यक्ष प्रयोजन असल्यामुळे सविस्तर, पद्धतशीर व व्यापक अशी चर्चा येथे करण्यात आलेली नाही." अशी मर्यादा लेखकाने प्रारंभीच सांगून टाकली आहे.

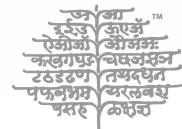
लेखकाने गुणग्रहणासाठी निवडलेल्या पाचही नेत्यांचे सर्वसामान्य चरित्र सर्वांच्या परिचयाचे आहे. अलीकडच्या दोन पिढ्यांप्रमाणे लेखकाला पाच नेत्यांपैकी फक्त म० गांधींचेच चरित्र जाणतेपणी प्रत्यक्ष पहावयास मिळाले. ज्याचे खुद्द हयातीत निंदा-स्तुति-पर उलटसुलट म्हटले गेले नाही. असा पुढारी कोण-त्याही देशात किंवा काळात विरळा, याच निंदा-स्तुतीचे पडसाद त्यांचे पश्चातही बराच काळ घुमत राहातात. तथापि कालाने त्या व्यक्ती जो जो दूर जातात तो तो त्यांच्या गुणावगुणांचे यथार्थ मूल्य-मापन करणे अधिक सोपे जाते. कारण त्यांच्या समकालीन लोकांनी त्यांचे कार्यासंबंधी केलेले बरेवाईट अंदाज किंवा ग्रह तोपर्यंत खरेखोटे ठरलेले असतात. दुसरे असे की समकालीन निंदकांचा किंवा स्तुतिपाठ-कांचा अभिनिवेश नंतरच्या प्रत्येक पिढीत कमी कमी होत गेल्यामुळे काळाच्या चाळणीतून जे स्वाभाविक शिल्लक उरते तेच नवीन पिढ्यांना दिसते. यामुळे पूर्वीचे निंदक नंतर स्तुतिपाठक झाल्याची उदाहरणे सांपडतात. रानडे, गोखले, आगरकर, टिळक, गांधी यांचा काळ प्रत्यक्ष पाहिलेले, अनुभवलेले इतकेच नव्हे तर त्यांचे काळात अभिनिवेशाने वाद खेळलेले जे थोडे लोक अद्यापि हयात आहेत त्यांच्या मतातही काळाने आज थोडेबहुत परिवर्तन घडवून आणलेले आढळते. इतके लांब कशाला, गांधींचे मृत्यूनंतर एक वर्षाने त्यांचे-संबंधी सदरहू पुस्तकात अभिप्राय देणारे प्रा. दामले १९६२ साली लिहिलेल्या प्रस्तावनेत लिहितात, "आज जर तो लेख मी पुनः लिहिला तर त्यातील टीकात्मक भाग मी काहीसा कमी व सौम्य करीन. तो लेख लिहिला त्यावेळी साहजिकच गांधीविषयक केवळ स्तुतिपर लिखाण इतके लिहिले जात होते की त्याची काहीशी प्रतिक्रिया साहजिकच माझे मनावर झाली व गांधींच्या थोरपणाबद्दल पूर्ण आदर ठेवून त्यांचे व्यक्तित्व व त्यांची कार्यपद्धति यांतील उणीवांचा मी मुद्दाम थोडा सविस्तर ऊहा-पोह केला. जसजसे दिवस जात आहेत -तसतसा गांधीजींच्या थोरपणाचा प्रभाव माझे मनावर अधिका-धिक पडत चालला आहे व तरतमभाव लावा-वयाचाच तर ज्या थोर महाराष्ट्रीयांच्या जीवनविष-यक लेखांबरोबर गांधीजीवरील लेख प्रसिद्ध होत आहे त्यांचे तुलनेने गांधींचा थोरपणा व त्यांचे सामर्थ्य अधिक व्यापक स्वरूपाचे होते असे मला आज निर्विवाद वाटते." यावरून प्रासंगिक वातावरणाने लेखकाचे मन (आणि मत) किती प्रतिक्रियाक्षम होऊ शकते याची बरोबर कल्पना येते! पण निर्लेप वस्तुनिष्ठतेऐवजी केवळ सभोवतालच्या वातावरणाने प्राध्यापकांची—विशेषतः तत्वज्ञानाच्या प्राध्यापकांची—मने हेलकावू लागली तर त्यांच्या विद्यार्थ्यांनी काय समजावे? पण एका प्रा. दामले यांना दोष देऊन काय उपयोग? रानडे, आगरकर, गोखले, टिळक आणि गांधी यांच्या बहुसंख्य टीकाकारांवर काळाने कमीअधिक प्रमाणात असाच प्रसंग आणलेला आहे! काळासारखा निर्भीड आणि बिनचूक परीक्षक नाही हेच खरे!

असे आहे तरी लेखकाने एकंदरीत प्रतिपाद्य विषय पूर्वग्रहविरहित आणि समतोल बुद्धीने हाताळला आहे, विशिष्ट हेतूने केवळ प्रचारकाची भूमिका त्याने घेतलेली नाही, ही समाधानाची गोष्ट आहे. सुधारकाग्रणी आगरकर अल्पवयात निधन पावल्यामुळे दीर्घायुषी कर्ते

यांच्याप्रमाणे महाराष्ट्राबाहेर त्यांचा परिचय होऊ शकला नाही. बाकीच्या चारही नेत्यांचे कार्यक्षेत्र सर्व देश व्यापून राहिले, इतकेच नव्हे तर त्यांच्या कार्याचे निनाद देशा-बाहेरही उमटले. भारतातील सामाजिक आणि राजकीय विचारप्रणालीवर त्यापैकी प्रत्येकाचा खोल ठसा उमटून गेला. गोखले जसे रानड्यांना गुरुस्थानी मानीत त्या-प्रमाणे गांधी गोखल्यांना गुरुस्थानी मानीत. टिळकांचे बाकीच्या चौघांबरोबर निरनिराळ्या कारणाने मतभेद झाले तरी यांपकी कोणी दुसऱ्याच्या देशभक्तीविषयी चुकून सुद्धा संशय प्रकट केला नाही. जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्रातील 'उपक्रमाचार्य' म्हणून रानडे प्रसिद्धीला आले. आगरकर, गोखले आणि टिळक यांचा फर्ग्युसन कॉलेज या एकाच शिक्षणसंस्थेशी प्राध्यापक म्हणून संबंध आला. पुढे त्यांचे मार्ग इतके भिन्न होत गेले की ते एकमेकांचे प्रतिस्पर्धी समजण्यात येऊ लागले. भारतीय राजकारणातील गांधींच्या उदयाबरोबर टिळकांचा त्यांच्या निधनानेच अस्त झाला म्हणून एकमेकांचे प्रतिस्पर्धी होण्याचा प्रसंग काळाने त्यांचेवर आणू दिला नाही. तथापि शेवटच्या चार पाच वर्षांतील त्यांच्या दृष्टिकोनातील महत्त्वाचे फरक लोकांना कळून चुकल्यावाचून राहिले नाहीत.

रानड्यांच्या उदयापासून गांधींच्या अस्तापर्यंत जो सुमारे पाऊण शतकाचा काळ उलटला त्यामध्ये जगात झालेल्या क्रांतिकारक उलथापालथींचा फायदा वेळोवेळी भारताला मिळत गेला. टिळक आणि गांधी यांनी हा फायदा जास्तीत जास्त प्रमाणात पदरात पाडून घेण्याचा निकराचा प्रयत्न केला. ब्रिटिश सरकारच्या सत्तालोलुप हटवादीपणामुळे रानडे आणि गोखले यांच्या प्रागतिक धोरणावरील जनतेचा विश्वास पार उडून गेला. टिळ-कांनी राजकारणाला लढाऊ प्रतिकाराचे स्वरूप दिले. गांधींनी या प्रतिकाराला निग्रहपूर्वक निःशस्त्र आणि सामुदायिक स्वरूप इतक्या प्रचंड प्रमाणावर दिले की त्यामुळे या विस्तीर्ण आणि मागासलेल्या खंडप्राय देशाचा कोपरान् कोपरा अनेकदा हादरून गेला. कोणत्या का हेतूने असेना, टिळकांनी दुर्लक्ष केलेले रानडे आणि आगरकर यांचे पुरस्कृत सामाजिक प्रश्न गांधींनी इतक्या नेटाने आणि धिटाईने पुढे रेटले की 'आधी सामाजिक की आधी राजकीय' हा वाद घोटित बसण्याचे पुढे कारणच उरले नाही. दोन्ही प्रश्न एकदम हाताळले तर राजकीय प्रगतीत किंवा जास्तीतजास्त जनतेचा पाठिंबा मिळविण्यात व्यत्यय येईल, ही टिळकांना वाटणारी भीती गांधींनी निराधार ठरविली. आगरकरांची एका-न्तिक बुद्धिनिष्ठा सोडली तर रानडे, गोखले, टिळक आणि गांधी यांनी आपल्या चळवळींना आध्यात्मिक-तेचे उठावदार अधिष्ठान दिलेले होते. politics must be spiritualised ही गोखल्यांची प्रसिद्ध उक्ति राजकारणात अजरामर होऊन राहिलेली आहे.

"बुद्धीचा प्रकर्ष टिळक व रानडे यांच्या व्यक्ति-मत्त्वात व जीवनात दिसतो. गांधीजी व गोखले यांच्यात भावनेचा तर गांधी व टिळक यांच्यात क्रिया-शक्तीचा प्रकर्ष दिसतो. बुद्धि व क्रियाशक्ति यांचा समन्वय टिळकात तर बुद्धि व भावना यांचा समन्वय रानडे यांच्या जीवनात प्रत्ययास येतो. टिळक व गांधी हे सामान्य जनतेचे तर गोखले-रानडे सुशिक्षितांचे नेते होते" हे प्रा. दामले यांचे विवरण काही अंशी यथार्थ म्हणता येईल. परस्परनिरपेक्ष अर्थातच नव्हे. "लेखकाच्या मते सर्व महत्त्वाच्या बाबतीत टिळकांचे नेतृत्व व त्यांनी घेतलेल्या भूमिका निर्दोष होत्या. बुद्धि नीतिमत्ता यांचा इतका अलौकिक उत्कर्ष व्यक्तीत शतकातून एखाद्याच वेळी होत असेल." तसेच "कोणत्याही मापाने मोजल्यास ज्यास 'युगपुरुष' असे संबोधावे असे गांधीजींचे व्यक्तिमत्त्व होते व जसजसा काळ अधिक जाईल तसतसे त्यांच्या जीवना-तील गौण भाग विसरले जाऊन त्यांचे माहात्म्य उठावदार दिसेल" अशी लेखकाची अपेक्षा आहे. नेत्यांच्या पश्चात् त्यांच्या अनुयायांकडून त्यांनी घालून दिलेले धडे नीट गिरविले जात नाहीत ही तक्रार सनातन आहे. प्रस्तुत पाचही नेत्यांच्या बाबतीत ती सारखीच लागू पडते. "गांधीजींच्या व्यक्तिमत्त्वा-कडे व कार्याकडे समाजाने अक्षम्य दुर्लक्ष केले म्हणून त्यातील गुणांचे पूर्ण चीज होऊ शकले नाही व उणीवा भरून निघाल्या नाहीत" असे इतर चार नेत्यांच्या बाबतीतही म्हणता येण्यासारखे आहे. गांधींच्या मृत्यूनंतर गेल्या १५ वर्षांतील घडामोडींचा विचार केला तर गौण राहोच पण त्यांच्या प्रधान शिकवणी-तील किती भाग त्यांच्या अगदी निकटच्या अनु-





यायांनी देखील कार्यवाहीत ठेवलेला आहे त्याचा सूक्ष्मदर्शक यंत्राने शोध करावा लागेल ! असो.

प्रा. दामले हे व्यवसायाने शिक्षक असल्यांमुळे अत्यंत सोप्या आणि सरळ भाषेत प्रतिपाद्य विषयाच्या सर्व बाजू समजावून देण्याची हातोटी त्यांनी आत्मसात् केलेली आहे. त्यामुळे विवेचनात एकांगीपणा आलेला नाही. अभिनिवेशातही संयम आणि मर्यादा पाळलेल्या आहेत. प्रत्येक पुढाऱ्याविषयी स्वातंत्र्याने बोलताना इतर पुढाऱ्यांबरोबर वारंवार तुलना करावी लागल्याने द्विरुक्ति टाळणे अशक्य झाले. एकाच निबंधांत हे विचार संकलित मांडले तर द्विरुक्ति टाळून विवेचनात सुटसुटितपणा आणणे शक्य आहे. त्याचप्रमाणे कालांतराने याच पुढाऱ्याविषयी पुन: बोलण्याचा किंवा लिहिण्याचा प्रसंग आला तर तेवढ्या अवधीतील घटनांचा आणि परिस्थितीचा विचार करून या पुस्तकात प्रदर्शित केलेल्या मतात, न जाणो, लेखकाला फरक करावा लागेल.

[या प्रत्येक पुस्तकाची किंमत अनुक्रमे अडीच व साडेतीन रुपये आहे.]

– श्री. शं. नवरे

गुजरातेतील मराठी राजवट

लेखक. वि. गो. खोबरेकर. राजहंस प्रकाशन पुणे; पृष्ठे २५६, मूल्य रु. ७.

महाराष्ट्र आणि गुजरात यांचा आधुनिक काळातील राजकीय संबंध सुमारे तीनशे वर्षांइतका दीर्घकालीन होता. इ. स. १६६४ मध्ये शिवाजीने सुरत शहरावर हल्ला केला तेव्हापासून या संबंधास सुरुवात झाली. सन १९४७ मध्ये हिंदुस्थान स्वतंत्र झाल्यानंतर प्रजासत्ताक अखिल भारतामध्ये बडोदा संस्थान विलीन होईतोपर्यंत कमीअधिक प्रमाणात तो संबंध कायम होता. या तीनशे वर्षांपैकी शेवटची जवळजवळ दीडशे वर्षे ब्रिटिश आधिपत्याची होती. विस्तार व राजकीय दर्जा या दोन्ही दृष्टींनी गुजरातेवरील मराठी राज्याचा या काळात संकोच झालेला होता. विस्तृत व स्वतंत्र अशा राज्याची छाटाछाट होऊन त्याचे जागी मांडलिक दर्जाचे बडोदे संस्थान अस्तित्वात आले. या संस्थानाच्या अधिपतींनी गुजरातच्या काही भागावर राज्य केले हे खरे, पण अंतर्गत कारभारापुरतीच त्याना स्वायत्तता होती व त्या स्वायत्ततेवरसुद्धा ब्रिटिश सार्वभौमत्वाचा जबर अंकुश होता. या कालखंडाच्या अखेरी अखेरीस सयाजीरावांसारख्या अतिशय कर्तबगार व धोरणी राजपुरुषाने आपल्या संस्थानाचा अनेक दृष्टींनी प्रगतीपर असा कायापालट केला व स्वतःच्या देशप्रेमी व स्वाभिमानी बाण्यामुळे सर्व हिंदुस्थानभर कीर्ति मिळविली.

कोणत्याही ऐतिहासिक घटनाचा अभ्यास करताना तत्कालीन परिस्थिति व समाजजीवनाचे वैचारिक आदर्श विचारात घेणे अवश्य असते. त्यांचा अन्योन्य संबंध अतिशय निकट असतो. परिस्थिति सतत पालटत असते. समाजाच्या विचारपरंपरा व आचारसंहिता बदलत असतात. इतिहासाच्या ओघाची नीट ओळख व पारख करून घ्यावयांची असली तर या बदलांकडे लक्ष द्यावे लागते. आपल्या देशाच्या परिस्थितीमध्ये गेल्या शंभर वर्षांत क्रांतिकारक फरक घडून आलेले आहेत. परकीयांचा एकछत्री अम्मल, देशाच्या सर्व प्रांतांवर एकाच पद्धतीने कारभार चालवणारी त्यानी निर्माण केलेली एकाच तऱ्हेची शासनयंत्रणा, आधुनिक उदारमतवादी व त्याचप्रमाणे शास्त्रीय शिक्षणाचा प्रसार, यंत्रप्रधान आर्थिक जीवनाचा प्रारंभ व विकास इत्यादि कारणांमुळे अनेक मूलभूत सामाजिक कल्पनांमध्ये परिवर्तन घडून आले. समाजवादाचा फैलाव झाला. प्रादेशिक निष्ठेवर आधारलेली धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रीयत्वाची भावना प्रबल झाली. जाति, वंश, भाषा, संप्रदाय इत्यादींच्या भिन्नत्वामुळे संमिश्र स्वरूप प्राप्त झालेला समाज एकराष्ट्रीयत्वाच्या श्रद्धेने व निष्ठेने एकरूप होऊ शकतो व प्रगति करू शकतो, असा विश्वास उत्पन्न झाला. दोनशे वर्षांपूर्वी अशा कल्पनांचा व ध्येयाचा प्रादुर्भावसुद्धा झालेला नव्हता. आजच्या निष्ठांचा व आदर्शांचा दंडक अठराव्या शतकातील घडामोडींना लावणे अप्रयोजकपणाचे होईल. त्या काळच्या परिस्थितीच्या व तत्त्वज्ञानाच्या संदर्भामध्येच त्या घडामोडीचे मूल्यमापन केले पाहिजे.

सुमारे हजार वर्षांपूर्वी मध्य आशियातील मुसलमानांनी हिंदुस्थानवर स्वाऱ्या करण्यास सुरुवात केली त्यांचे त्यावेळचे आक्रमण म्हणजे पूर्णपणे परकीयांचे

आक्रमण होते. त्यांचा धर्म पण वेगळा होता. स्वधर्मा-व्यतिरिक्त इतर धर्मांचा उच्छेद करण्याचा त्वेष व महत्वाकांक्षी साम्राज्यतृष्णा, ही त्यांची मुख्य प्रेरकशक्ति होती. नंतरच्या काळात बरेचसे आक्रमक या देशात स्थाईक झाले हे खरे. अनेक स्थानिक लोकांनी धर्मपालट केला पण त्यांची जन्मभूमि हिंदुस्थानच राहिली हे पण खरे. बाहेरून येणारांची रीघ पुढे पुढे रोडावत गेली. तथापि ती अगदी नाहीशी झाली नाही. मुसलमानांच्या धर्मनिष्ठेचे मूळ स्फूर्तिस्थान हिंदुस्थानाबाहेरच होते. या सर्व कारणामुळे त्यांच्या सत्तेच्या परकीपणाची जाणीव काही अंशी तरी टिकून राहिली. हिंदुधर्माचा विध्वंस करण्याचे कंकण बांधलेली व त्यांच्या राजकीय स्वातंत्र्याचा अपहार करणारी सत्ता अंशा दृष्टींनी अनेक हिंदु लोक मुसलमानी राजवटीकडे पहात असत. स्वधर्म संरक्षण व परदास्यांतून मुक्तता हे अनेक हिंदूंचे भावनात्मक तरी ध्येय आपोआप बनले. औरंगजेबासारख्या असहिष्णु सम्राटाच्या अविवेकी अपकृत्यांनी त्यांच्या असंतोषात भर पडली. ती ध्येयनिष्ठा व तो असंतोष हे दोन्ही शिवाजीमध्ये साकार झाले. परधर्मी व काही अंशी परकी भासणारे अशांच्या आक्रमणाविरुद्ध त्याने स्वातंत्र्ययुद्ध पुकारले. शिवाजीनंतरच्या मराठी राज्यकर्त्यांनी त्याच भावनेने तशीच परंपरा चालू ठेवली. या सर्वांच्या कार्याचे मूल्यचिंतन करताना हा मूलभूत संदर्भ ध्यानात घेतला पाहिजे. त्याशिवाय मराठ्यांच्या परप्रांतावरील स्वाऱ्यांची बरोबर उपपत्ति लावता येणार नाही व ऐतिहासिक सत्यघटनांबाबत काहीसे विपर्यस्त चित्र नजरेपुढे उभे राहू लागेल.

हिंदुस्थानातील इतर प्रांताप्रमाणे गुजरात प्रांत पण दिल्लीच्या मोगल बादशहानी जिंकला होता. तेथे त्यांची राजवट स्थिर झाली होती. हा प्रांत पुष्कळ संपन्न व म्हणून महत्वाचा होता. त्याचा कारभार करण्यासाठी दिल्लीहून एका सुभेदाराची नेमणूक होत असे. या सुभेदाराची प्रतिष्ठा फार मोठी होती. बहुधा राजपुत्रांचीच निवड या पदावर होई. सुभेदाराच्या हाताखाली परगण्यांचे अधिकारी असत व एकंदर कारभारात त्यांचे स्थान देखील महत्वाचे असे. हे उच्चपदस्थ अधिकारी व त्यांच्या हाताखालची सेना यांच्याशी मराठ्यांचे प्रत्यक्ष दोन हात वारंवार होत असत. महाराष्ट्रामध्ये मुख्यतः विजापूर व अहमदनगर येथील मुसलमान राजांचा अम्मल जारी होता. शिवाजीने त्यांच्याविरुद्ध कारवाई सुरू करून महाराष्ट्रातील अनेक स्थळे स्वतःच्या हिकमतीने, चातुर्याने व शौर्याने हस्तगत केली व त्यावर आपला अधिकार प्रस्थापित केला. हिंदु स्वराज्याचा अशारीतीने जन्म झाला. त्याची निगा राखण्याचे, जोपासणी करण्याचे, व विस्तार करण्याचे काम शिवाजीनंतरच्या पिढ्यानी आपल्या हाती घेणे क्रमप्राप्तच होते. दिल्लीच्या मोगल बादशहांना ही प्रवृत्ति अर्थात् नापसंत होती. तिचा निःपात करण्याचा निर्धार करून औरंगजेब दक्षिणेत आला. त्याच्याआधी देखील औरंगजेबाची सेना शिवाजीवर चाल करून गेली होती व आग्रा येथे शिवाजीला नजरकैदेत ठेवण्याइतके यश त्या बादशहाला लाभले होते.

सांगण्याचा मुद्दा असा की, गुजरातेवर मराठ्यांच्या स्वाऱ्या झाल्या त्यावेळी तो प्रांत सर्वस्वी मुसलमानांच्या अंकित होता. दिल्लीश्वरांची त्यावर सत्ता होती. त्या सत्तेचा व मराठ्यांचा संबंध शत्रुत्वाचा होता. शत्रूच्या प्रदेशावर प्रहार करून त्याला जेरीस आणण्याची संधि साधणे हा युद्धनीतीचा सर्वमान्य संकेत आहे. शिवाजीचे लक्ष सुरतेकडे वेधले ते धंदेवाईक लुटारूच्या लुटीच्या लालसेमुळे नव्हे. तो शत्रूला तडाखा होता. लुटीत मिळालेले द्रव्य शत्रूला हैराण करण्याचे कामी व स्वातंत्र्यरक्षणाचे कामी उपयोगी पडणारे होते. शिवाजीनंतर पण हाच संग्राम चालू राहिला. जेथे शक्य तेथे दिल्लीच्या बादशाहीचा पाडाव करणे व स्वराज्याचा विस्तार करून स्वधर्मावरची संक्रांत दूर करणे हे मराठयांचे ध्येय होते. गुजरातेत खोल पाय रोवून बसलेली मोगलांची राजवट हेच गुजरातेवर सतत स्वाऱ्या करीत राहण्याचे मराठ्यांना आकर्षणच नव्हे तर आव्हान होते. त्या स्वाऱ्या बव्हंशी यशस्वी झाल्या. मुसलमानी साम्राज्यास जबरदस्त उतरती कळा लागली. काही काळपर्यंत तरी मराठ्यांचा दरारा व अधिकार गुजरात, काठेवाड प्रदेशावर चांगलाच बसला. एवढे खरे की संरक्षणात्मक स्वरूपाची असो किंवा अक्रमक स्वरूपाची असो, लढाई ती लढाईच. जाळपोळ, वित्तनाश, प्राणहानि, निरपराध माणसांचे देखील हाल, इत्यादि आपत्ति युद्धतंत्रामध्ये अंगभूत असल्यामुळे अपरिहार्य आहेत.



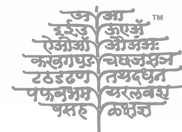


फरक इतकाच की, संरक्षणात्मक युद्धाचा हेतु उदात्त असतो व त्या उदात्ततेच्या छायेमध्ये वर वर्णन केलेल्या आपत्तींना आवश्यक त्यागाचे स्वरूप प्राप्त होते.

महाराष्ट्राच्या व गुजरातच्या इतिहासातील या महत्त्वाच्या घटनांची समग्र व संगतवार हकीकत एके ठिकाणी एका पुस्तकात आजपर्यंत मिळत नव्हती. तत्संबंधीच्या ऐतिहासिक वाङ्मयांतील ही उणीव श्री. खोबरेकरांनी आपल्या पुस्तकाने भरून काढली आहे. बडोद्याच्या दफ्तरखान्याचे ते मुख्याधिकारी होते. आता मुंबईच्या दफ्तरखान्यात ते अधिकारी आहेत. सरकारी दफ्तरांत ठेवलेले नाना तऱ्हेचे नवे जुने कागदपत्र हाताळणे हा त्यांचा रोजचा व्यवसाय. सुदैवाने या व्यवसायाला विषयाच्या आवडीची व व्यासंगाची जोड मिळाली. त्यामुळे नुसत्या हाताळण्याचे रूपांतर चिकित्सक व मेहनतीच्या अभ्यासात झाले व २५२ पानांचा एक मौलिक संशोधनात्मक ग्रंथ बाहेर पडला. महाराष्ट्रशासनाच्या साहित्य संस्कृति मंडळाने आपल्या पुरस्कृत ग्रंथमालेत त्याला स्थान दिले. हा गौरवपण औचित्याला धरून आहे. महाराष्ट्र व गुजरात या प्रांतांच्या ऐतिहासिक वाङ्मयामध्ये अशी मौलिक भर घातल्याबद्दल इतिहासाचे अभ्यासक श्री. खोबरेकरांचे अभिनंदन करतील यात शंका नाहीं.

या विषयांवर पूर्वी काही पुस्तके लिहिली गेली होती, ती इंग्रजीत होती, त्रोटक होती. सर्व साधनांचा उपयोग करून तयार केलेली नव्हती. त्या लेखकांच्या दृष्टीत सहानुभूतीचा अभाव व पक्षपातीपणा मधून मधून अनुभवास आल्यावाचून रहात नाही. गुजरातेतील वेगवेगळ्या भागावर झालेल्या मराठ्यांच्या स्वाऱ्या, त्यांचे राजकीय व्यवहार, त्यानी केलेले करारमदार व लादलेल्या खंडण्या व इतर अटी यासंबंधी उल्लेख असलेले अनेक अस्सल कागदपत्र बडोदा, मुंबई व पुणे या ठिकाणच्या सरकारी दफ्तरखान्यात उपलब्ध आहेत. मराठी सरदारांची आपसांतील वितुष्टे, हेवेदावे व झगडे, त्यांचे पेशव्यांशी होत राहिलेले संघर्ष, सातारकर छत्रपतींची मध्यस्थी, हाती आलेल्या प्रदेशाच्या कारभाराची व्यवस्था, इत्यादि विषयांशी संबंधित असलेली पत्रे, राजाज्ञा, ताळेबंद, रोजनिशा, तहनामे इ. साधने दफ्तरखान्यात संग्रहीत केलेली आहेत व काही इतरत्र प्रसिद्धपण झालेली आहेत. या सर्व सामग्रीचे चिकाटीने परीक्षण करून व त्यातील माहिती एकत्रित करून इ. स. १६६४ ते १८२० या दरम्यानच्या काळातील गुजरातेतील मराठी सत्तास्थापनेचे व राजवटीचे संगतवार चित्र, कालानुक्रम साधून, श्री. खोबरेकरानी वाचकांपुढे उभे केले आहे. प्रत्येक प्रकरणामध्ये संबंधित आधारांची यादी व कालसूचि दिली आहे. प्रत्येक महत्त्वाच्या विधानाचा आधार पण निर्दिष्ट केला आहे. आधार व संदर्भ देण्याच्या बाबतीतला लेखकाचा काटेकोरपणा उच्च दर्जाच्या सशोधकास साजेसा आहे.

पुस्तकांत वर्णन केलेल्या घटना वाचीत असताना एक गोष्ट मनास चांगलीच खटकते. ती म्हणजे मराठेशाहीतील सरंजामी सरदारांची आपसांतील भाऊबंदकी व पेशवे आणि सरंजामी सरदार यांचे परस्परांशी वैमनस्य ! या दोन्ही विकृति मर्यादेबाहेर गेल्यासारख्या वाटतात. त्यामुळे अगदी कार्यनाशच नसला तरी कार्याच्या संपूर्ण सफलतेत मोठा अडथळा आल्याचा ग्रह झाल्याशिवाय रहात नाही. वास्तविक स्वधर्म संरक्षणाच्या व स्वराज्यविस्ताराच्या स्फूर्तिदायक आंदोलनाचे कार्य अंगिकारल्या वेळी निःस्वार्थीपणा, एकजूट, संयम, शिस्त, समजुतीची वागणूक, इत्यादि गुणांची अभिव्यक्ति अपेक्षित असते. प्रसंगाचा उदात्तपणा प्रसंग घडविणाऱ्या व त्याचे संचालन करणाऱ्या व्यक्तींमध्ये प्रतिबिंबित झालेला असणार अशी खात्री बाळगण्याकडे मनाची प्रवृत्ति होते. अशा उच्च मनोवृत्ति निदर्शनास न आल्या तरी निदान हीन मनोवृत्तींचे तरी दर्शन घडणार नाही असा पूर्वग्रह वाचकांच्या मनात असतो. पण पुस्तकात नमूद केलेल्या घडामोडी वाचीत असताना अनेक स्थळी अशा प्रकारच्या अपेक्षांना धक्का बसतो, त्या फोल ठरल्याचा अनुभव येतो ! वैयक्तिक मत्सर व द्वेष मधून मधून इतक्या तीव्रतेला पोहोचलेला दिसतो की त्याचे पर्यवसान यादवी युद्धात होते ! स्वहितासाठी परकीयांची, किंबहुना शत्रूची देखील, मदत मागण्यापर्यंत व ती घेण्यापर्यंत मजल गेलेली आढळते. दाभाडे व पेशवे, दाभाडे व गायकवाड, गायकवाड व पेशवे, राघोबादादा व पेशवे, या सर्वांचे एकमेकांशी चालू असलेले तंटे, अनेकदा त्या





-तंत्यांनी धारण केलेले उग्र व लढाऊ स्वरूप, त्यामुळे झालेला आप्तजनांचा, रक्तपात, क्षुद्र स्वार्थासाठी परक्यांशी केलेली हातमिळवणी, व या सर्वांचा शेवट म्हणजे आत्मनाश, असे दृश्य पाहिल्यानंतर मनास विषण्णता भासल्याशिवाय कशी रहाणार ?

दुसरा एक प्रश्न मनापुढे आल्याशिवाय रहात नाही. तो असा की प्रत्यक्ष स्वतःच्या भूमीवर शे दीडशे वर्षेतरी या लढाऊ उलाढाली चालू असताना, लूटमार व रक्तपात झालेला दिसत असताना, स्थानिक जनता स्वतः कोणत्या ना कोणात्या तरी रीतीने कार्यप्रवण झालेली का दिसत नाही ? ती अगदी उदासीन होती का ? मोगली सत्तेचे जू गुजरात प्रांतावर चागलेच लादले गेले होते. ते झुगारून देण्याचा प्रयत्न करण्याची, परधर्मी जुलमी राजवटीविरुद्ध बंडखोरी करण्याची, निदान भावनात्मक प्रवृत्ति काही थोड्या तरी तद्देशीय युवकांमध्ये प्रज्वलित झाली असेल का ? बेडर व लढाऊ वृत्तीच्या काही जमाती गुजरातेमध्ये नाहीत असे नाही. खुद्द गायकवाडी सैनेमध्ये काही गुजराती जमातींचा भरणा कधी कधी झाला असल्याचे या पुस्तकावरून दिसते. काठेवाडात तर पुष्कळ ठिकाणी राजपुतांचे प्राबल्य होते. काही प्रसंगी दिल्लीसाम्राज्याच्या हस्तकांच्या सेनांशी त्यांनी यशस्वी रीतीने झुंज दिली. परधर्मी सत्तेचे दास्य व स्वधर्मावर त्या सत्तेने चढविलेला हल्ला या संकटाबाबत मराठे व गुजराती समदुःखी होते. त्या संकटाचे निवारण करण्याची ईर्षा बाळगणाऱ्या व त्या दिशेने क्रियाशील पाऊल टाकणाऱ्या मराठ्यांशी संपर्क आल्यानंतर काही थोड्या तरी स्थानिक मंडळींच्या मनात तशा प्रकारची खळबळ झाली नसेल का ? अशा समानभावनोद्दीपित नेत्यांची अथवा लोकांची मराठ्यांशी कधी बोलणी झाल्याचे या पुस्तकात नमूद नाही. त्यांचे व मराठ्यांचे जागृत सहकार्य घडून येते तर उभयप्रांतांच्या इतिहासाला निराळेच वळण लागले असते.

गुजरातेवरील मराठी सत्तेचे स्वरूप कसे होते याची कल्पना श्री. खोबरेकर यानी ग्रथित केलेल्या माहितीवरून येऊ शकते. अठराव्या शतकाच्या अखेरच्या पंचवीस तीस वर्षात ब्रिटिश लोकांचा पश्चिम हिंदुस्थानच्या राजकारणात प्रादुर्भाव झाला व एकोणिसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकामध्येच त्यांचे प्राबल्य महाराष्ट्र व गुजरात या दोन्ही प्रांतावर प्रस्थापित झाले. ब्रिटिशपूर्व काळातील चाळीस पन्नास वर्षे मराठ्यांची सत्ता सर्व गुजरात–काठेवाड प्रदेशावर गाजली; तिच्यात त्यावेळी दुसरा कोणी प्रभावी प्रतिस्पर्धी नव्हता. त्यांनी वारंवार तेथील मुसलमानी अधिकाऱ्यांवर व त्यांच्या मुलुखावर स्वाऱ्या केल्या, लूट व खंडणी मिळविली, करारमदार केले, काही ठिकाणी आपले प्रतिनिधि व अधिकारी नेमले, करार मोडणारांना शासन केले, एकंदरीत आपला दरारा ठामपणे बसविला. या पराक्रमामुळे मराठी सत्ता सर्व गुजरात व काठेवाडभर पसरली हे खरे. पण त्या सत्तास्थापनेचे पर्यवसान राज्यस्थापनेत झाले असे मात्र म्हणता येण्याजोगे नाही. गुजरातेतील मुसलमानी राजधानी जी अहमदाबाद तिच्यावर काही दिवस मराठ्यांचे वर्चस्व होते. काही वरिष्ठ मराठी अधिकारी तेथे वास्तव्य करून रहात असत. तथापि अहमदाबाद ही खऱ्या अर्थाने मराठ्यांची राजधानी अशी कधीच झाली नाही. प्रथमपासून बडोदा शहर हे मराठी सत्तेचे केंद्र होते. त्याच्या आजूबाजूच्या मोठ्या भूप्रदेशावर त्यानी आपली प्रत्यक्ष राजवट बसविली होती, दैनंदिन कारभारची यंत्रणा निर्माण केली होती. राज्यकर्ते तेथे रहात. लष्करी व मुलुकी अशा दोन्ही बाबतीतील धोरणाची व व्यवहाराची सूत्रे तेथून हलत. सारांश, या मर्यादित भूभागावरच मराठ्यांचे प्रत्यक्ष असे राज्य होते, त्यांचा प्रत्यक्ष अधिकार गाजत होता.

या भूभागापलीकडे देखील मराठी सत्तेचा काही वर्षे अव्याहत विस्तार होत राहिला. अखिल गुजरात व काठेवाड हे देश तिने व्यापले. 'तथापि या सर्व नवसंपादित प्रदेशाचा शासकीय अम्मलाच्या दृष्टीने जुन्या राज्यात अंतर्भाव केला गेला नाही. समस्त गुजरात व काठेवाड या भू प्रदेशाचा जिच्या कक्षेत पद्धतशीरपणे समावेश झाला आहे व जिच्या बळावर सत्ता टिकून रहाणे सुकर होईल अशी स्थिर स्वरूपाची, परिणामकारक, एकसूत्र व मराठी प्रभुत्वाचे प्रतिबिंब असलेली राज्ययंत्रणा अस्तित्वात आली नाही हे खरे; मग तिच्या राजधानीचे शहर अहमदाबाद असो अथवा बडोदे असो. मराठ्यानी शौर्याने लढाया जिंकल्या, शत्रूला नामोहरम केले. पण शत्रूचा प्रदेश लगेच हस्तगत करून त्यावर स्वप्रणीत व स्वाधिष्ठित अशा

अनुक्रमणिका





दैनंदिन शासनाची योजना केली असे पुष्कळदा घडले नाही. स्वाऱ्या करणे, खंडणी बसविणे, व ती वसूल करून परत जाणे, या सर्व पराक्रमाची बेरीज राज्य-स्थापनेच्या कार्यापर्यंत पोहोचत नाही. जेते म्हणून बसविलेल्या स्वतःच्या आधिपत्याची आठवण देण्यासाठी व खंडणी वसुलीसारख्या त्यामानाने दुय्यम प्रतीच्या उद्दिष्टासाठी त्याच त्या प्रदेशावर अथवा त्याच त्या सुभेदारावर किंवा सरदारावर पुनः पुनः स्वाऱ्यांची दंडयोजना करीत रहावे लागणे व त्यापायी द्रव्याचा व श्रमाचा पुष्कळ व्यय होणे, हा मराठ्यांच्या नित्याच्या कार्यक्रमांपैकी एक महत्त्वाचा भाग झाल्यासारखा दिसतो. स्वतः नेत्यांना लष्करी व मुलकी धोरण हेतुपूर्व सुसंगत, दूरदर्शी व सुस्पष्ट असले म्हणजे सहसा अशी अनिष्ट स्थिति उद्भवण्याचा संभव बराच कमी असतो. तत्कालीन मराठी नेतृत्वामध्ये अशा धोरणाच्या अस्तित्वाची प्रकर्षाने जाणीव होत नाही, किंबहुना अभावानेच ते प्रतीत होते ! अत्यंत धकाधकीची, धोक्याची व अनिश्चित परिस्थिती आणि सत्ता-धारणेच्या कालखंडाची अल्पता या अडचणी मराठ्यांच्या मार्गात नव्हत्या असे नाही. त्या मोठ्या तर खऱ्याच. मराठ्यांच्या कर्तृत्वाच्या रचनात्मक आविष्कारास त्या अडचणींमुळे थोडासा बाध येणे स्वाभाविक होते. तथापि बाबर, शेरशहा, अशा बादशहांच्या फक्त पाच वर्षांच्या कारकीर्दीची आठवण या संदर्भात झाल्याखेरीज रहात नाही. खुद्द शिवाजी महाराजांच्या असामान्य कर्तृत्वाचे चित्र पण डोळ्यापुढे उभे राहते. व अशा अडचणी उच्च कोटीच्या कर्तृत्वापुढे अनुल्लंघनीय ठरत नाहीत याचा प्रत्यय येतो.

— म. रा. पाळंदे

लेखकांना विनंति

(१) ' नवभारत ' मासिकासाठी पाठवावयाचे लेख कागदाच्या एकाच बाजूवर शाईने सुवाच्य लिहावे.

(२) लेखाची पोंच ताबडतोब देण्यात येऊन त्यासंबंधी निकाल सामान्यतः एक महिन्यात कळविण्यात येईल. न स्वीकारलेला लेख परत करण्यासाठी अवश्य तो टपालखर्च पाठवावा.

(३) लेखाची मर्यादा सामान्यतः ४००० शब्दांहून अधिक नसावी. अनेक अंकातून लेखांक देण्यापेक्षा विशिष्ट मुद्यावर स्वतंत्र लेख लिहिणे बरे.

(४) आशयाला बाध न आणता लेखाची मर्यादा कमी करण्याचा अधिकार संपादकमंडळाला राहील.

(५) लेखाबद्दल अल्पस्वल्प मोबदला देण्याचे संपादकमंडळाने ठरविले आहे.

(६) अभिप्रायासाठी पाठवावयाच्या पुस्तकांच्या दोन प्रती येणे लवकर अभिप्राय देण्याचे दृष्टीने असे सोईचे पडते.

(७) लेख, संपादकासाठी इतर काही मजकूर व अभिप्रायासाठी पुस्तके कार्यकारी संपादकांचे पत्त्यावर मुंबईस पाठविणे.


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अनुक्रमणिका



